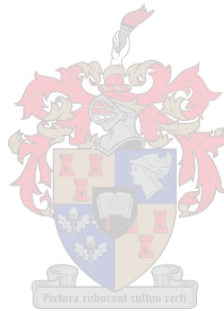


**Wildheid, mens-dier-figure en ander grensbewoners in
Willem Anker se *Buys* (2014): Die affektiewe uitwerking
van die nomadiese subjek op die leser**

Elzanne Coetzee



Tesis ingelewer vir die graad MA in die Lettere aan die
Universiteit Stellenbosch

Studieleier: Prof. Andries G. Visagie

DESEMBER 2020

Verklaring

Ek, die ondergetekende, verklaar hiermee dat die werk in hierdie tesis vervat my eie oorspronklike werk is en dat ek dit nie vantevore in die geheel of gedeeltelik by enige universiteit ter verkryging van 'n graad voorgelê het nie.

Elzanne Coetzee

Desember 2020

Kopiereg © 2020 Universiteit Stellenbosch

Alle regte voorbehou

Opsomming

In hierdie tesis, getiteld “Wildheid, mens-dier-figure en ander grensbewoners in Willem Anker se *Buys* (2014): Die affektiewe uitwerking van die nomadiese subjek op die leser”, word daar enersyds hoofsaaklik gefokus op die grensoorskrydende, nomadiese aard, en sogenaamde wildheid van die hoofkarakter, Coenraad de Buys, sowel as op dié van sy mede-grensbewoners – naamlik diegene in die roman wat as die Ander geklassifiseer kan word, insluitend die Buyshonde. Andersyds word die uitwerking wat beide hierdie grensoorskrydende karakter en die romanteks as ’n geheel op die leser kan hê, ook verken. Uiteindelik word daar tot ’n gevolgtrekking gekom rakende die funksie van ’n roman soos *Buys* wat in ’n meerdere mate op die affektiewe respons van die leser staatmaak.

Summary

In this dissertation, entitled “Wildheid, mens-dier-figure en ander grensbewoners in Willem Anker se *Buys* (2014): Die affektiewe uitwerking van die nomadiese subjek op die leser”, the focus, on the one hand, is mainly on the nomadic nature and so-called wildness of the main character, Coenraad de Buys, as well as his fellow border dwellers – namely those in the novel who can be classified as the Other, including the Buys-dogs. On the other hand, the effect that both this nomadic character and the novel text as a whole can have on the reader is also explored. In the end, a conclusion is reached regarding the function of a novel such as *Buys* that relies to a greater extent on the affective response of the reader.

Erkennings

My dank aan:

- My studieleier, prof. Andries Visagie (Departement Afrikaans en Nederlands, US), hoofsaaklik vir sy geduld, volgehoue ondersteuning, waardevolle kritiese kommentaar, en sy etlike moed-inpraatsessies;
- My ouers vir deurgaanse ondersteuning en finansiële hulp;
- Die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns vir finansiële ondersteuning in die vorm van 'n beurs;
- En laastens, dank aan my mede-groterbewoners wat eenvoudig verstaan.

*en van die olifant tot die gemsbok al die diere moes kom buig
voor die mag van die grootwildjagter voor die mag van sy groot geweer
toddad net die stilte oorbly, toddad net die stilte heers*

– Johannes Kerkorrel

Inhoudsopgawe

Hoofstuk 1: Geagte leser

1.1 Inleiding	1
1.2 Navorsingsprobleem	1
1.3 <i>Buys: 'n Grensroman</i> (2014)	4
1.3.1 Resepsie van <i>Buys</i>	4
1.3.2 Geskiedkundige kontekstualisering	5
1.3.3 Hoofgebeure in <i>Buys</i>	8
1.3.4 Tydgleuwe in <i>Buys</i>	9
1.3.5 Feit of fiksie?	10
1.4 Uiteensetting van die hoof-teoretiese raamwerke	11
1.4.1 Die posthumanisme	12
1.4.2 Mens-dier-studies (MDS)	12
1.4.3 Die konseptualisering van die dier	13
1.4.4 Die konseptualisering van die mens	16
1.4.5 Liminaliteit en die Ander	22
1.4.6 Monsters en monsterteorie	24
1.4.7 Wildheid	24
1.4.8 Die mens, die hond en ander gedomestikeerde diere	28
1.4.9 Skisoanalise	31
1.4.10 Gebeurtenisse en dithede	35
1.4.11 Affekteorie	36
1.5 Doel van die ondersoek	38
1.6 Uiteensetting van hoofstukke	38

Hoofstuk 2: Liminaliteit en die Ander

2.1 Inleiding	41
2.2 'n Oorsig oor liminaliteit	41
2.3 De Buys as grensbewoner	42
2.3.1 Hibriditeit en die derde ruimte	43
2.3.2 De Buys as hibriede figuur	47
2.3.3 De Buys en die derde ruimte	57
2.4 De Buys en die Ander	61
2.4.1 Die Khoi-Khoen en ander bruin mense	64
2.4.2 Inheemse stamme in Afrika	68
2.4.3 Die Buysshonde	69
2.5 Die monsters in <i>Buys</i>	71
2.6 Morele relativisme of blote immoraliteit?	74
2.7 Samevatting	76

Hoofstuk 3: Die Buysshonde en ander gediertes

3.1 Inleiding	77
3.2 Domestikasie	77
3.3 Gedomestikeerde honde	78
3.4 Gedomestikeerde diere in <i>Buys</i>	80
3.5 Deleuze/Guattariaanse diere in <i>Buys</i>	81
3.5.1 Die oedipale troeteldier	82
3.5.2 Die argetipe	85

3.5.3 Die demoniese dier	86
3.6 De Buys, die trop rooihonde en die nomadiese subjektiwiteit	89
3.7 De Buys en die wordende-dier	93
3.8 De Buys en die Liggaam sonder Organe (LsO)	95
3.9 Funksie van Alom-Buys	100
3.10 De Buys en sy wildheid	104
3.10.1 Wildheid en die behoud van die planeet	107
3.11 Samevatting	109

Hoofstuk 4: Gebeurtenisse, dithede en affekte

4.1 Inleiding	110
4.2 'n Oorsig oor subjektiwiteit	110
4.2.1 Cartesiaanse subjektiwiteit	111
4.2.2 Identiteit	111
4.2.3 Die krisis van die subjek	112
4.4 Op die spoor van De Buys	113
4.4.1 De Buys en die landskap	114
4.4.2 <i>Ereignis</i> (die Gebeurtenis)	116
4.4.3 Dithede	117
4.4.4 De Buys as ditheid	122
4.4.5 Die Buysshonde-ditheid	124
4.4.6 Die self-landskap-ditheid	125
4.4.7 Die Buys-leser-ditheid	127
4.4.8 Die Alom-Buys-ditheid	128

4.5 Die leser en die leeservaring	129
4.5.1 Ooreenkomste tussen die leser en De Buys	130
4.6 Affek en affekteorie	131
4.6.1 Affekteorie en <i>Buys</i>	134
4.6.2 Die nomadiese skrywer	138
4.6.3 Het die leser 'n morele plig?	140
4.7 Die natuurstaat (state of nature)	144
4.7.1 Thomas Hobbes se natuurstaat	144
4.7.2 John Locke se natuurstaat	147
4.8 Samevatting	148

Hoofstuk 5: Om te lees, is om te word

150

Bronnelys

153

Hoofstuk 1: Geagte leser

1.1 Inleiding

In hierdie tesis word daar op twee hoofaspekte in Willem Anker se *Buys: 'n Grensroman* (2014) gefokus. Eerstens word daar spesifiek ondersoek ingestel na die grensoorskrydende aard van die hoofkarakter Coenraad de Buys en sy mede-grensbewoners (die plaaswerkers, die mense van die inheemse stamme in Afrika en die Buyshonde). Hierdie grensoorskryding word gelees teen die agtergrond van die hoofkarakter se ervaring van die dierwordingsproses, wat sinoniem word vir die proses waardeur sy subjektiwiteit herhaaldelik gemaak en weer ontmaak word. Tweedens word die aandag ook gerig op die affektiewe uitwerking wat die kennismaking met dié karakter en die roman as 'n geheel op die leser het, en watter rol spesifiek die affektiewe taalgebruik in *Buys* speel. Vervolgens word die probleemstelling, die relevante teoretiese materiaal wat die grondslag is vir die analise van *Buys*, en die insigte wat dié analise bied, in hierdie hoofstuk opgesom. Die leser word ook georiënteer in terme van die resepsie van *Buys*, en daar word 'n oorsig aangebied van die historiese agtergrond waarteen die verhaal afspeel, sowel as van die verloop van die hoofgebeure in *Buys*. Laastens kom 'n bondige oorsig oor die hoofstukke in hierdie tesis ook aan bod.

1.2 Navorsingsprobleem

Willem Anker se *Buys* is in 2014 gepubliseer en is intussen ook deur Michiel Heyns vertaal in Engels onder die titel *Red dog: A frontier novel* (2018). Grense, grensoorskryding en die nomadiese verskuiwing van die grense, is een van die hooftemas in en funksies van hierdie roman. Verder speel die affektiewe ook 'n beduidende rol. Die probleem wat hierdie studie onderlê, is dus hoedat De Buys se nomadiese karaktersubjektiviteit deur sy eie wilde aard, asook sy mede-grensbewoners geaffekteer word, en tot watter mate die verhaal oor De Buys weer op sy beurt 'n spesifieke affektiewe uitwerking op die leser het.

Die algehele grensoorskrydende aard van *Buys* word reeds in die subtitel “'n grensroman” duidelik gemaak. Hieronder kan afgelei word dat hierdie roman enersyds heel letterlik as behorend tot die subgenre van grensliteratuur geklassifiseer kan word. Andersyds kan *Buys* ook beskou word as 'n verhaal wat tematies handel oor die verskuiwing van grense. Die

nomadiese leefstyl en die aaneenlopende siklus van subjektieweitsvorming en -hervorming van die hoofkarakter Coenraad de Buys (hierna: De Buys) kan hier veral oorweeg word.¹

Wat betref hierdie temas van die nomadologie en grensverskuiwing, geskied De Buys se subjektieweitsvorming, oftewel sy wordingsproses, teen die agtergrond van die onderskeie reise wat hy aflê, en die verskeie geografiese, maatskaplike/morele en liggaamlike grense wat hy in die proses oorsteek. Snyman (2014: 2) som De Buys se verloop van sy reise en sy leefwyse as volg op:

Hy trek uit die Kolonie na die Oos-Kaap en die gebied anderkant die Visrivier. Sy eerste vrou is die bruin meisie Maria, sy tweede vrou is Nombini en sy derde vrou is die swart meisie Elizabeth. Tussenin is hy ook tydelik getroud met Yese, die ma van die jong stamleier Ngqika wat op dié manier sy seun word. Hy verwek talle kinders, ook by 'n verskeidenheid meisies en vroue oral waar hy gaan – inderdaad Alom-Buys. Hy baken as't ware 'n nuwe kolonie af, en hy skep 'n nasie van sy eie – kinders, die skurke en booswigte wat hy om hom versamel en 'n aantal boere. Sy pad kruis met onder meer dié van dr Van der Kemp, dr Lichtenstein, goewerneur Janssens en Adam Kok. Uiteindelik trek hy ook uit die roman uit, uit die lewe uit [...]

De Buys se oorskryding van die grense kan hier kortliks bespreek word. Eerstens steek hy die geografiese grense oor, siende dat hy reeds aan die begin van die roman, op agtjarige ouderdom, sy ouerhuis verlaat. Hy verlaat later ook die Kaap op sy “drosterpad”, soos Botha (2015: 249) dit noem, na 'n skynbaar onbekende ligging en steek in die proses verskeie geografiese grense oor – eers oor die Oosgrens na die Kouga, en van daar af na die Noorde. Tweedens daag De Buys die maatskaplike/morele grense uit, deurdat hy onder andere sy vriend, die karakter Windvogel, doodskiet, verskeie ander “Bossiesmans” vermoor, menige vroue verkrag, en deur sy algehele verontagsaming van moraliteit en die wet van die tyd. Derdens verskuif De Buys ook sy eie liggaamlike grense, deurdat hy skynbaar toenemend meer hond-word, oftewel “wild” word, na gelang van sy interaksie met die trop Buyshonde en die affektiewe verhouding wat tussen hom en dié honde ontstaan.

De Buys is egter nie die enigste grensoorskrydende element in die roman waarop daar gefokus kan word nie – die grense tussen die subjektiewe wêreld en die objektiewe wêreld as 'n geheel word ook in *Buys* vervaag, deurdat die landskap op gelyke vlak as die karakters in die verhaal

¹ Daar word deurgaans van die naam “De Buys” gebruik gemaak (in plaas van net “Buys”) wanneer daar na die karakter Coenraad de Buys verwys word, ten einde enige verwarring tussen Alom-Buys, die Buys-tipe, die historiese Coenraad de Buys, en die karakter De Buys, uit te skakel.

beskou word. Hierdie verstrengeling van die grense tussen die subjektiewe en die objektiewe word veral belig deur De Buys se interaksie met sy onmiddellike omgewing, wat net so veel van h̄n impak op hom het, as wat sy teenwoordigheid die betrokke ruimte affekteer en dit verander.

Terwyl elkeen van hierdie grensoorskrydings bydra tot die ontwikkeling van De Buys as h̄n nomadiese, grensverskuiwende subjek, het sy interaksies met ander mense, veral wat betref sy mede-grensbewoners, net so h̄n groot aandeel in sy voortdurende wordingsproses. De Buys se subjektiwiteit word wel nie net deur die mense wat hy teëkom, beïnvloed nie. Hy word inderwaarheid geaffekteer deur *alles* in sy leefwêreld – elke persoon, dier en objek in sy onmiddellike omgewing, en elke ervaring wat hy meemaak. Hierdie persone, diere en objekte wat in aanraking kom met hom, word weer terselfdertyd ook deur hom beïnvloed en geaffekteer – dit sluit selfs die leser in wat op h̄n skynbaar indirekte wyse by die *Buys*-verhaal betrokke raak.

Verder is dit ook van belang om in ag te neem dat die grense van die roman as literêre teks op sigself ook oorskry word. Hieronder kan spesifiek die vermenging van die grense tussen die leser en die verteller oorweeg word. Dié vermenging word bewerkstellig deur middel van die gebruik van die alwetende ek-verteller en metafiguur Alom-Buys, waardeur Anker volgens Botha (2015: 251) die “begrensing van tyd en plek [oorstyg]”. Dit is deur middel van hierdie Alom-Buys-metafiguur dat die leser h̄n affektiewe leeservaring meemaak – een wat van die leser vereis om noodwendig op alternatiewe wyses by die teks betrokke te raak as wat daar normaalweg omgegaan sou word met h̄n tradisionele Westerse roman, waarin daar gewoonlik gebruik gemaak word van h̄n cartesiaanse of transendentale hoofkaraktersubjektiviteit.

Teen die agtergrond van die talle grensoorskrydings, De Buys se wordingsproses, en die affektiewe uitwerking wat *Buys* op die leser kan hê, is daar sekere vrae wat opduik. Die vrae waarop daar uiteindelik gefokus sal word in hierdie tesis, handel enersyds oor die proses waardeur De Buys se wording plaasvind – is dit weens sy inherente wildheid dat hy dié proses “oorleef”? Maak sy aanvaarding en omarming van sy eie wildheid van hom h̄n hibridiese of monsteragtige figuur? Hoekom maak die wilde “niemenslike”-status juis van De Buys h̄n karakter wat verder geanaliseer behoort te word? En andersyds: Wat is die belang van hierdie wilde- of niemenslike-status vir die leser – wat kan daaruit afgelei word aangaande die aard en identiteit van die mens en die wyse waarop ons, ons leefwêreld (dikwels onomkeerbaar) affekteer en daardeur geaffekteer word?

1.3 Buys: 'n Grensroman (2014)

Voordat daar gepoog kan word om met moontlike oplossings vir hierdie vrae oor die Buyswêreld, vorendag te kom, behoort daar egter eers stilgestaan te word by die roman op sigself. In dié opsig is daar 'n paar bykomende vrae by bogenoemde wat oorweeg kan word, onder meer: Hoe is *Buys* deur die publiek ontvang? Is die roman 'n feitelike oorvertelling van die Suid-Afrikaanse geskiedenis? Watter geskiedkundige gebeurtenisse wat in die werklikheid plaasgevind het, is wel belangrik om in ag te neem by die analise van hierdie roman? En wat behels die hoofgebeure in die roman? Voorts word hierdie vrae bespreek.

1.3.1 Resepsie van Buys

Willem Anker het in 2011 die grootste skrywersbeurs in Suid-Afrika, die Jan Rabie en Marjorie Wallace Skrywersbeurs, ontvang vir *Buys*. *Buys* is ook in 2015 bekroon met die kykNET-Rapport Boekprys, die W.A. Hofmeyr-prys, en die Universiteit van Johannesburg se prys vir kreatiewe skryfwerk in Afrikaans. In 2016 ontvang Anker ook sy vierde groot letterkundeprys, die Helgaard Steyn-prys. Oor laasgenoemde skryf Stander (2016): “Die beoordelaars het eenparig hul bewondering vir Anker se roman uitgespreek. Dit is verlede jaar deur resensente en lesers as 'n grensverskuiwende werk ontvang.” Verder het Michiel Heyns se vertaling van *Buys*, *Red dog*, mees onlangs ook die langlys gehaal vir die 2020 Internasionale Booker-prys.

Afgesien van watter langlys-genomineerde kandidaat gekies is as die uiteindelijke Internasionale Booker-pryswenner, blyk Suid-Afrikaanse resensente soos Frederick J. Botha en Henning Snyman ongetwyfeld beïndruk te wees met Anker se skryfwerk in dié veelbekroonde roman. Botha (2015) meen:

Willem Anker is een van die opwindendste en belangrikste nuwe stemme wat die afgelope dekade op die Afrikaanse literêre toneel verskyn het – 'n skrywerstem wat as prosaïs, vanweë die literêre gehalte van *Siegfried* en *Buys*, spoedig 'n belangrike rol binne die Afrikaanse literêre kanon gaan inneem.

Snyman (2014: 9) spreek insgelyks sy lof oor *Buys* uit:

Met hierdie [...] geweldig baie gegewens, goed nagevors, skep Willem Anker 'n roman wat sy plek langs die werklik groot Afrikaanse romans kan inneem. Kortom, dit is 'n kragtoer, en hierdie enkele indruk van 'n leser laat nog sóveel buite rekening.

Alfred Schaffer (2015: 6) let op sy beurt ook, in gesprek met Willem Anker, op die besonderheid van die roman – met spesifieke verwysing na die taalgebruik:

[...] behalwe dat ek die aanpak en die verhaal in *Buys* so vars en uitdagend vind, is dit ook en veral jou taal wat ongelooflik besonder en teer en ryk is, veel meer as wat 'n leser deurgaans in 'n roman lees, en 'n taal wat steeds wil wegbeweeg van die ordinêre narratief.

Snyman (2014: 6-7) sluit ook hierby aan:

Dit is ook die aard van hierdie roman: dit breek die clichés af. Die taal word hier nêrens begrens deur “ordentlikheid” of woordkeuse nie, hier is geen plek vir eufemismes nie, en die woord buig nie voor konvensies nie. Ook die literêre kritiek en teorie gaan in hulle evaluering van die roman eintlik clichés word. Enige resensie, insluitend hierdie een, gaan voos lyk teenoor die krag van taal, gegewe en karakter in hierdie roman. *Buys* is die verpersoonliking van verset, ook teen die clichés van die letterkunde.

Verder is die filosofiese inhoud en die teoretiese raamwerke wat van toepassing is op hierdie roman, ook een van die aangrypende aspekte daarvan. Vir die leser wat hierdie inhoude mislees, is *Buys* waarskynlik net nog 'n verhaal oor moord en roof, een waarin die aandag boonop nog in die besonder ook geskenk word aan die grusame details van so 'n bestaan. Die filosofiese idees wat deur middel van onder meer die omskrywing van hierdie grusame tonele soos 'n goue draad deur die roman loop, dra egter gewig.

1.3.2 Geskiedkundige kontekstualisering

Alhoewel die wreedheid en grusaamheid van die tyd wat deurlopend as tema in die roman belig word, nie die hoofokus van die leser hoef te wees nie, is dit egter wel van belang om kennis te neem van die (dikwels groteske) geskiedkundige agtergrond waarteen die verhaal van De Buys afspeel. Sodoende kan daar verdere insig in dié verhaal verkry word. *Buys* speel af in die laat-18de-eeuse en vroeë-19de-eeuse suidelike Afrika. Die verhaal word aangebied in drie onderskeie tydgleuwe, naamlik 1761–1798; 1799–1801; en vanaf die jaar 1814. Min of meer dieselfde tydperk word gevolglik oorweeg in die oorsigtelike bespreking van die historiese gebeurtenisse wat in die werklikheid in die destydse suidelike Afrika plaasgevind het.²

² Hierdie oorsig oor die werklike historiese gebeure word redelik oppervlakkig bespreek, aangesien dit slegs as 'n riglyn gebruik is vir die chronologiese verloop van die gebeure in die fiktiewe wêreld van De Buys in die roman, asook ter wille van die tydbeperkinge van hierdie studie.

Die Kaap (die streek wat in die verlede verwys het na die area tussen Tafelbaai en Tafelberg) is in 1652 gekoloniseer deur die Nederlandse amptenare van die Vereenigde Oostindische Compagnie (VOC). Hierdie streek het gedurende die tydperk van kolonisasie die tuiste geword van 'n besonder kosmopolitaanse gemeenskap, aangesien die inwoners afkomstig was van onder meer Nederland, Portugal, Frankryk, en die onderskeie lande en eilande waarvandaan mense wat moes dien as slawe, ingevoer is, hoofsaaklik Madagaskar, Mosambiek en Indonesië. Hierdie mense het hulleself grootliks gevestig in die Kaap, maar sommige Westerlinge het mettertyd na die binneland begin trek namate hulle omstandighede en onmiddellike behoeftes dit vereis het. Dié groepe staan bekend as die trekboere, aangesien hulle gedurig op soek was na veilige grond, gesonde vee en genoegsame hulpbronne, en as gevolg daarvan lang reise afgelê het (SA History, 2011). Ander Westerse groepe wat hierteenoor nie verder wou of kon trek nie, het weer gemeenskappe begin vorm in die dorpe Paarl, Stellenbosch, Franschhoek, en later ook in Swellendam (Malan, 1993: 18)

Die oostelike grens van die Kaap is teen die jaar 1778 uitgebrei na die area van die Grootvisrivier (in wat vandag bekendstaan as die Oos-Kaap). Hierdie uitbreiding het aanleiding gegee tot verskeie konflikte en 'n reeks anti-koloniale oorloë tussen die Westerse trekboere en die Khoi-Khoi, die San jagter-versamelaars en die Xhosa-stamme, aangesien die beskikbare hulpbronne reeds beperk was. Dit was egter dikwels tevergeefs, aangesien die inheemse groepe, anders as die koloniste, nie gewere of perde gehad het nie (SA History, 2011). Verder het byna die helfte van die Khoi-Khoi- en San-bevolking ook reeds afgesterf weens die pokke-epidemies wat in 1713, 1755 en 1767 in die Kaap versprei het (Viljoen, 1995: 22). Die kanse vir die inheemse groepe om enigsins die aanvalle te kon oorleef, was dus skraal.

Afgesien van hierdie verskeie uitdagings het die Khoi-Khoi nogtans met tegnieke vorendag gekom om die uitbreiding van die koloniale nedersetting in die wiele te ry – hulle het byvoorbeeld onder meer die vee van die plase van koloniale setlaars en trekboere gesteel. As 'n gevolg het die betrokke trekboere militêre groepe gevorm wat “boerekommando's” genoem is. Dié kommando's is gestuur na waar die Khoi-Khoi op daardie stadium gevestig was, nie net om hulle eie vee terug te kry nie, maar dikwels ook om dié van die Khoi-Khoi te steel. In die proses is 'n aaneenlopende siklus van aanval-en-teenaanval teweeggebring tussen die betrokke groepe (SA History, 2011).

Mettertyd het die meeste van die Khoi-Khoi wat besluit het om in die Kolonie te bly, twee opsies gehad. Hulle kon óf na meer afgeleë en droër streke van die groeiende kolonie beweeg,

óf hulle kon in diens gaan by die Westerse boere wat meestal spoorsnyers, veewagters en herders nodig gehad het. Die koloniste is nie toegelaat om die mense van die inheemse bevolkings as slawe te gebruik nie. Die Khoi-Khoi wat in diens geneem is deur die boere, is dus steeds as “vrye” burgers beskou, maar hulle is egter selde lone betaal. Hulle is gewoonlik betaal met kos, klere, behuising, alkohol en tabak. Alhoewel hulle ook (soms) toegelaat is om vee aan te hou, het hulle egter hulle onafhanklikheid verloor, en daarmee saam het ’n groot deel van die Khoi-kultuur en -tale verlore gegaan (SA History, 2011).

In die Oos-Kaap is baie van die Khoi-Khoi en San wat wel die grense van die Kolonie oorgesteek het, weer opgeneem in die Xhosa-bevolking. Die Xhosa-stamme het ’n veel groter bedreiging vir die trekboere ingehou as die Khoi-Khoi- en San-groepe wat dié boere tot dusver in die Kaap teëgekom het, siende dat hierdie stamme kragtiger en meer bestand was teen die siektes wat deur die Europeërs oorgedra is. Dit het dus vanselfsprekend meer sekuriteit gebied vir diegene wat wel by die stamme aangesluit het. Sommige Khoi-Khoi het ook by die kommando’s aangesluit en selfs ander Khoi-Khoi-groepe aangeval (SA History, 2011).

Ten spyte van die konflik wat teen die einde van die 18de eeu tussen die Westerlinge en die Khoi-Khoi-, San- en Xhosa-groepe geheers het, is die eerste pogings om handel te dryf nogtans gedurende hierdie eeu aangewend deur die onderskeie groepe. Tydens hierdie tydperk is suidelike Afrika ook toenemend betrek by die globale ekonomiese sisteem van die tyd. Dit is egter grootliks oorheers deur die industrialiserende lande van Wes-Europa, waardeur die meeste Westerlinge van meet af aan ’n selfopgelegte meerderwaardige posisie bo die plaaslike groepe ingeneem het (SA History, 2011).

Die Europese handelaars het in die besonder uitgereik na Delagoabaai (die hedendaagse Maputo) op die suidoostelike kus van Afrika, asook na die suidwestelike kus van die Kaap Kolonie, weens die handelsgeleenthede wat met hierdie streke saamgehang het. As gevolg van die voorsprong wat die ruil van goedere vir sommige stamme gegee het, het kompetisie tussen die stamleiers toegeneem. Sommige stamme kon weens dié ruilgeleenthede uitbrei en sodoende sterker word, terwyl ander verlore geraak het in die geskarrel om meer mag te bekom (SA History, 2011).

Groepe mense soos die Kora en die Griekwas het gedurende hierdie tydperk begin om na die binneland te trek vanuit die Kolonie. Hierdie groepe het bestaan uit inheemse mense van verskeie afkomste, asook slawe wat ontsnap het uit die Kolonie. Die Kora- en Griekwa-groepe

het wel, anders as die Khoi-Khoen en San, oor gewere en perde beskik, wat beteken dat hulle teen 'n hoër spoed, langer afstande kon aflê as ander groepe wat nie dié hulpbronne tot hulle beskikking gehad het nie. Hierdie groepe het sedert die laat-18de eeu 'n beduidende rol gespeel in die destabilisering van die noordelike koloniale grens, deurdat hulle gesorg het vir 'n toename in kompetisie wat ruilhandel betref, en gereeld ander groepe beroof het (SA History, 2011).

Tydens die 1700's het die swart stamleiers met die meeste mag toenemend meer mense gelok, en dié mense is in groter groepe georganiseer. As 'n gevolg het daar meer permanente nedersettings ontstaan, en het die gemeenskappe in dié nedersettings ook vinnig gegroei. Hierdie groter getalle mense het meesal in vestigings gebly wat na aan mekaar gebou is, hoofsaaklik vir sekuriteitsdoeleindes (SA History, 2011). In die jare 1750–1850 is die gesag van heelwat stamme steeds erken. Hierdie stamme het op verskeie wyses probeer om hulle onafhanklikheid van die koloniale mag te verseker. Sommige van hulle het selfs alliansies gevorm en verdrae gesluit met party Europese setlaars, waarvolgens die betrokke stamme die Westerlinge sou help om te veg teen ander stamme, inruil vir die belofte van meer grond en/of sekuriteit. Gedurende die 19de eeu het die Britte egter ná talle pogings, die ganse Kaap gekoloniseer, en is die inheemse stamme volwaardig van hulle gesag ontnem (SA History, 2011).

1.3.3 Hoofgebeure in Buys

Terwyl sommige mense van die inheemse stamme aangesluit het by die boerekommando's, het party Westerlinge weer aangesluit by sekere stamme. Een rebelse trekboer wat soms aan die kant van die inheemse stamme geveg het, is die historiese figuur Coenraad de Buys. In Anker se *Buys* word die gefiksionaliseerde verhaal vertel van hierdie 18de-eeuse geskiedkundige, legendariese figuur. De Buys is die hoofkarakter in hierdie verhaal, en die vertelling is hoofsaaklik gesentreer rondom die ervarings wat hy meemaak. Alhoewel *Buys* 'n gefiksionaliseerde vertelling is, kan die verloop van die werklike historiese gebeure wat hierbo bespreek is, nogtans deurlopend in gedagte gehou word by die oorweging van die gebeurtenisse wat in die roman afspeel. Wat volg is 'n bondige uiteensetting van die hoofgebeure in *Buys*.

1.3.4 Tydgleuwe in Buys

Die uiteenlopende ervarings wat die karakter De Buys meemaak, is van belang omdat dit nie net aanleiding gee tot die deurlopende ontbloting, en tegelykertyd versplintering van sy subjektiwiteit nie, maar ook omdat dit die leser bekendstel aan die nomadiese leefwyse van dié karakter. Elkeen van hierdie ervarings vind plaas gedurende die reeds vermelde tydgleuwe (1761–1798; 1799–1801; en vanaf die jaar 1814) waarin die verhaal van De Buys verdeel is. Wat volg is 'n uiteensetting van hierdie tydgleuwe, ten einde die leser te oriënteer in terme van die hoofgebeure en -ervarings in *Buys*.

Die eerste tydgleuf strek van 1761–1798, waartydens 'n jong De Buys in opstand kom teen sy peetvader, David Senekal, nadat hy sy ouerhuis verlaat het. De Buys kom ook voor 'n trop wilde honde te staan tydens hierdie tydgleuf – hy byt 'n stuk van een van die betrokke honde se oor af, waarna dié trop deel word van De Buys se leefwêreld. Die honde word 'n trop wat hom volg waar hy gaan, en altyd aanhou verander en vervorm. De Buys trou ook met twee vroue, Maria en Nombini, gedurende dié tydgleuf, en later skiet hy sy beste vriend, Windvogel (eers Saterdag) dood, omdat Nombini in De Buys se afwesigheid swanger geraak het met Windvogel se kind. Ná Windvogel se afsterwe vertrek De Buys na Graaff-Reinet, waar hy meermale betrokke raak by die opstand teen die gesag van die Kolonie (Snyman, 2014: 3).

Tydens die volgende tydgleuf (1799–1801) verlaat De Buys die Kolonie en bevind hy hom by die Tamboekies. Hy trou weer – dié keer met Yese, die moeder van die nuwe jong koning van die Tamboekie-stam, Ngqika. De Buys maak ook kennis met die karakter Johannes van der Kemp (ook bekend as Kemp en/of Jank'Hanna), 'n sendeling wat hom tydelik by die Tamboekies aansluit. Weens sy verhouding met Kemp kom die rol van godsdiens vlugtig ter sprake, maar De Buys sonder hom egter meestal van dié sendeling se godsdienstige praktyke af, en moedig selfs vir Kemp aan om self sy “sondige” natuur te verken (Snyman, 2014: 3–4).

Nadat daar 'n burgeroorlog uitbreek, keer De Buys terug na die Kolonie. Hierdie reis na die Kolonie word opgevolg met 'n stil periode, waartydens De Buys hom bepaal by sy boerdery, en die enigste vertelling plaasvind deur middel van terugflitse. Dit verander egter teen die einde van dié tydgleuf, tussen 7 en 8 November 1814, wanneer De Buys vir goewerneur Janssens en sy geselskap ontmoet. De Buys se dogter trou ook gedurende die laaste deel van hierdie tydgleuf, en hy beleef die Swart Omgang (299) en die verhoor van die karakter Martha Ferreira

(301–308) wat aangekla word daarvan dat sy sewe werknemers vermoor en vier vermink het (Snyman, 2014: 4).

Gedurende die laaste tydgleuf wat strek vanaf 1814, trek De Buys na die Noorde. Hy ontmoet twee nuwe vriende, Danster en Arend. Hy distansieer hom gedurende hierdie tydperk toenemend van die standvastigheid van sy gesinslewe – sy dogter en haar man trek Kolonie toe, en sy vierde vrou Elizabeth sterf ná 'n miskraam. Die dinamiese toneel van die geveg op Buyskop word ten slotte gekontrasteer met die agteruitgang en uiteindelijke afsterwing van De Buys in die Tswapongheuwels (Snyman, 2014: 4).

1.3.5 *Feit of fiksie?*

Aangesien daar nie veel feitelike gegewens beskikbaar is oor die historiese Coenraad de Buys nie, veral nie oor sy latere lewe nie, is die vertelling van die verloop van sy lewensverhaal in *Buys* deels gebaseer op feite, deels op ander letterkundige bronne, en volwaardig ingekleur deur Anker se verbeelding. Anker (in De Kock, 2015: 2) voer aan dat hy sover moontlik die verhaal van die fiktiewe De Buys op die gegewens gebaseer het wat hy oor die historiese Coenraad de Buys kon opspoor. Hierdie roman is egter een van 'n grensverskuiwende aard, en daarom weerspieël die verhaal van die fiktiewe De Buys nie bloot die gebeure wat die historiese De Buys tydens sy lewensduur meegemaak het nie, maar word die idee van die historiese De Buys, en feitelike geskiedskrywing oor die algemeen, ook opsetlik hierdeur ondermyn. Een van die wyses waarop hierdie ondermyning van die historiese De Buys bewerkstellig is, is deur middel van die rol wat die verteller, die metafiguur Alom-Buys, in *Buys* speel. “Die uitdaging was om rondom die gegewe plot 'n bepaalde atmosfeer en ruimte te skep waarbinne die karakter kon begin asemhaal,” merk Anker (2014: 2) op tydens 'n onderhoud met Naomi Meyer. As 'n resultaat word die leser deur die loop van die roman met behulp van 'n besondere affektiewe taalgebruik, op 'n verbeeldingstog oor die grense van suidelike Afrika heen geneem, ten einde die beeld van Anker se ontwykende Buys-karakter self te verken.

Dit is geen geheim dat daar in Anker se vertelling van De Buys se lewensverloop tegelykertyd feitelike, fiktiewe en filosofiese eienskappe aan dié verhaal verleen word. Teen die agtergrond van dié vermenging van feit, fiksie en filosofie, meen Coetzee (2016: 6) dat De Buys nie net optree as 'n verteenwoordiging van die historiese figuur nie, maar dat hy, en hierby kan Alom-Buys ook ingereken word, eerder omskryf kan word as 'n strewe na of 'n versinnebeelding van

die Buys-tipe; die verpersoonliking van die Deleuze/Guattariaanse nomadiese subjek. Terwyl die historiese konteks wel belangrik is, en die gebeure in die roman hoofsaaklik die chronologiese volgorde en konteks van die werklike geskiedkundige gebeurtenisse naboots, is *Buys* egter nie 'n biografiese skrywe nie. Ek brei gevolglik in hierdie tesis hoofsaaklik uit op die analise van die fiktiewe, nomadiese De Buys.

1.4 Uiteensetting van die hoof-teoretiese raamwerke

Die sterk filosofiese inslag van *Buys* vereis noodwendig eers 'n deeglike uiteensetting van die betrokke teoretiese perspektiewe wat van toepassing kan wees op die roman, voordat daar met die analise van die teks begin kan word. Alhoewel verskeie leesbenaderings en interpretasiemoontlikhede op *Buys* van toepassing is, word die teoretiese raamwerke wat hier bespreek word, gebruik om die analise wat in hierdie studie aangebied word, uit te voer. Hierdie teoretiese raamwerke wat die basis vorm vir die hoofonderwerpe wat in dié tesis bespreek word, word in besonderhede in hierdie afdeling van die hoofstuk bespreek. Hierdie raamwerke sluit in die posthumanisme en mens-dier-studies (MDS); die teoretisering aangaande wildheid; teorieë oor liminaliteit, die Ander en monstrositeit; Deleuze en Guattari se skisoanalitiese filosofie; enkele elemente uit die Heideggeriaanse perspektief; en affekteorie. Die teorie wat in hierdie afdeling bespreek word, bied 'n nuttige raamwerk waardeur die problematisering van die grense in en deur *Buys* verstaan kan word.

Vanweë die perspektiewe wat in die bespreking van die teoretiese raamwerke in hierdie studie na vore kom, is dit belangrik dat die leser van meet af aan kennis neem van die feit dat daar nie in hierdie tesis van die standpunt uitgegaan word dat *Buys* 'n aktivistiese stuk werk is, waardeur Anker 'n standpunt probeer inneem oor die gemarginaliseerde posisie van diere of sekere mense, die huidige sosio-politiese klimaat, of enige omgewingskwessies nie. Die betrokke teoretiese raamwerke word eerder net gebruik om te illustreer hoedat De Buys op gelyke vlak bestaan saam met elke ander mens, dier of objek wat hy teëkom. Wat volg is 'n bondige uiteensetting van hierdie hoof-teoretiese raamwerke.

1.4.1 Die posthumanisme

In die inleiding van sy boek *What is posthumanism?* (2010), definieer Cary Wolfe die posthumanisme as 'n verwerping van die ideologieë wat die klassieke humanisme onderskraag, veral betreffende die humanistiese beskouing oor die sogenaamde teenpole waarin die self byvoorbeeld teenoor die ander geplaas word, of die beskawing teenoor die wildernis, die mens teenoor die dier.³ Terwyl dit mag voorkom asof die posthumanisme eers ontstaan het ná die humanisme, meen Wolfe (2010: xv) egter dat die posthumanisme en die humanisme gelyktydig bestaan. Daar word wel in die posthumanisme gefokus op die wegbreek van die ideale en die waardes wat spruit uit die sterk antroposentriese denkwysie waarin die humanisme gegrond is. Die posthumanisme kan gevolglik beskou word as 'n nuwe tipe humanisme – een wat daarvoor verantwoordelik is om die plek van die mens op die planeet te herdink en te desentreer, waarin die mens gesien word as een spesie wat die planeet met miljoene ander spesies deel.

In hierdie tesis word daar hoofsaaklik gesteun op hierdie idee dat daar inderwaarheid geen daadwerklike hiërargiese onderskeid te tref is tussen die mens en die dier, of selfs tussen die menslike en die niemenslike nie. Serenella Iovino (2016: 11) skryf dat dit in die posthumanisme juis gaan om 'n verskuiwing en verstrengeling van die grense tussen die “ons” en die “hulle”, of die menslike en die niemenslike (waaronder diere en monsters in dié studie ingesluit word). Dit is juis om dié rede nuttig om gebruik te maak van hierdie posthumanistiese perspektief by die analise van 'n karakter soos De Buys, aangesien hy keer op keer die grense verskuif, en in die proses al nader beweeg aan sy dierlike vorm. Verder speel die trop Buysshonde ook natuurlik 'n besondere rol in De Buys se lewe, en bied die posthumanisme hierin ook heelwat insig.

1.4.2 Mens-dier-studies (MDS)

Met verwysing na De Buys se verhouding met die trop honde, val Joan-Mari Barendse se skrywe aangaande die raamwerk van mens-dier-studies (MDS) my eerste by. In haar artikel, “Die ‘grense van menswees’ en insekwording in Willem Anker se *Samsa-masjien* (2015)” (2016) maak Barendse onder meer gebruik van die raamwerk van MDS om sekere afleidings te maak oor die hoofkarakter Gregor Samsa se insekwordingsproses. Een van die

³ Daar word in die verlengde hiervan meer uitgebrei oor die sogenaamde verdeling tussen die mens en die dier (die mens-dier-digotomie).

gevolgtrekkings wat Barendse (2016: 20) maak en wat veral van belang is vir hierdie navorsing, lees as volg:

Ek is van mening dat Anker in die toneelstuk wel *die grens tussen mens en dier (en selfs mens, dier en masjien)* oorskry. Hy beeld 'n hedendaagse samelewing uit waarin die mens so ver verwyderd geraak het van die liggaamlike dat 'n posthumanistiese wording soos Gregor en Josefina s'n die enigste hoop is (eie kursivering).

Die raamwerk van MDS het meestal te make met juis dié oorskryding van die grense tussen die mens en die dier. Om hierdie rede word mens-dier-verhoudinge en die impak van hierdie verhoudinge op die wyse waarop ons “menswees” definieer, op die voorgrond geplaas in hierdie perspektief (Marvin & McHugh, 2014: 2). Dié raamwerk blyk nie net van toepassing te wees op Willem Anker se drama *Samsa-masjien* (2015) nie, maar ook op sy voorafgaande roman, *Buys* (2014). Die perspektief wat MDS bied, is insiggewend, omdat Coenraad de Buys, soortgelyk aan die karakter Gregor Samsa, die “grense van menswees” oorkruis na gelang van sy wordingsproses (Barendse, 2016).

1.4.3 Die konseptualisering van die dier

Die konsepte van die wordingsproses, die wordende-dier en wording (wat in die afdeling oor Deleuze en Guattari se skisoanalise in hierdie hoofstuk bespreek sal word) verwys onder meer na die wegbreek van sosiale norme en verwagtinge. In die konteks van hierdie tesis verwys dit spesifiek na die afsien van die totaliserende, antroposentriese, cartesiese denkwys.

Die cartesiese subjek, wat gekenmerk word deur sy uitsonderlikheid vanweë sy vermoë om rasioneel te dink, is gebaseer op die Franse filosoof René Descartes se skrywe, *Principia Philosophiae* (1644) wat in 1983 vertaal is na *Principles of Philosophy*. Volgens Descartes beskik diere nie oor rede of die vermoë om pyn te ervaar nie. Diere is lewende organismes, maar hulle is outomata, soortgelyk aan meganiese robotte. Hulle liggame funksioneer dus volgens Descartes op dieselfde wyse as masjiene – dit is opgemaak uit materiële meganismes wat onderworpe is aan basiese instinkte (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2016). Insgelyks beskou die Duitse filosoof Immanuel Kant ook diere as meganiese wesens wat outomaties reageer op instinkte, en wat nie oor die vermoë beskik om selfbeheersing toe te pas nie (Vallillo, 2009: 7). Daarteenoor word mense deur beide Descartes en Kant beskou as

uitsonderlike wesens, omdat ons oor die vermoë beskik om na te dink, te leer en om taal te gebruik.

Nog 'n filosoof wat die idee van dié sogenaamde uitsonderlikheid van mense aanhang, is die Duitse filosoof Martin Heidegger. Diere word deurlopend as gebrekkig voorgestel in Heidegger se skrywe. In sy 1929/1930-lesings wat in die boek *The fundamental concepts of metaphysics: World, Finitude, Solitude* (1995) gepubliseer is, beskryf Heidegger diere en hulle gedrag as “weltarm”, wat verwys na 'n gebrek aan “wêreldgehalte”. Dit staan teenoor die mens wat “*Dasein*” (bewustelikheid binne die wêreld) verteenwoordig, waarvolgens die mens se gedrag gesien word as betekenisvol en wêreld-vormend (*weltbildend*) (Aho, 2007: 1).

Hierdie beskouing oor diere wat spruit uit onder meer die bogenoemde teoretici se skrywe, is problematies as dit kom by die etiese oorweging van die dier as subjek (vgl. dierestudies as 'n onderafdeling van die ekokritiek), omdat dié denkwys vir heelparty mense bygedra het tot 'n lewensuitkyk waarin beredenerende denke belangriker geag word as sensoriese belewenis. Dit het gelei na die ontwikkeling van die idee dat daar 'n sogenaamde hiërargiese onderskeid tussen die mens en die dier getref kan word.

Hierdie hiërargiese onderskeid wat tussen mense en diere getref word, staan bekend as die “mens-dier-digotomie”. Die mens-dier-digotomie is 'n konsep wat verwys na die oortuiging dat die mens en die dier direk teenoor mekaar in 'n hiërargiese verhouding staan. Die mens word as't ware as 'n goddelike wese beskou, terwyl die dier as minderwaardig of ondergeskik gesien word. Dit is 'n ingesteldheid wat selfs in Buys weerspieël word wanneer die metafiguur Alom-Buys 'n jagtog omskryf:

Ons is seuns wat speel in die veld en ons is mans wat sorg vir ons vroue en *ons is gode* wat beskik oor die lewe en dood van alle gediertes in die hemel daar bo en op die aarde hier onder en in die water onder die aarde (173; eie kursivering).

Die idee van die mens-dier-digotomie ondersteun dié siening wat die meeste Westerse mense veral sedert die vroeë-Moderne era voorgehou het – dat die mens beheer behoort uit te oefen oor die natuur, en geregtig is daarop om die natuur te manipuleer vir eie gewin. Hierdie siening sluit aan by die humanistiese en antroposentriese vooroordele wat die Westerse filosofiese tradisie deurgrond (Derrida, 1987: 55). Terwyl die nosie van die mens-dier-digotomie die illusie skep dat mense hoër geag behoort te word as diere, laat dit egter veel te wense oor,

aangesien dié siening inderwaarheid eerder iets omtrent die menslike aard en identiteit verklap, as wat dit bydra tot die definiëring van die dier (Vallillo, 2009: 6).

Alhoewel diere in die verlede hoofsaaklik as ondergeskik aan mense gesien is, en daar vandag steeds mense is wat hierdie perspektief voorhou, is dit egter belangrik om te erken dat daar in die meer onlangse filosofiese skrywe wel groter aandag geskenk word aan diere. Die mens se verhouding met diere word nou meer algemeen in die filosofie omskryf as een van ’n simbiotiese aard; oftewel die potensiaal van so ’n simbiotiese verhouding word minstens ondersoek en dikwels aangemoedig in teoretiese raamwerke soos dié van MDS.

Die Franse filosoof Jacques Derrida het veral bygedra tot hierdie verskuiwing wat plaasgevind het in die denkwysse aangaande die mens-dier-digotomie. Derrida is in die besonder krities oor die onderskeid wat daar getref word tussen mense en diere, sowel as oor die hiërargiese verhouding wat as gevolg van hierdie onderskeid ontstaan. Sy skrywe *The animal that therefore I am* (2008) het ook bygedra tot Agamben se *The Open: Man and Animal* (2004), waarin hy beweer dat die mens-dier-onderskeid slegs ’n versinsel is, waarvolgens sekere diere uitgesonder en herbenoem word as “mens” (lees: “goddelik”), en vervolgens beskou word as die teenhanger van die tweede kategorie – “dier” (lees: “boos”) (Vallillo, 2009: 8).

Die werk van die filosoof Gilles Deleuze en psigoanalise Félix Guattari sluit ook by die kritiek op die mens-dier-digotomie aan. In die lig van beide Derrida en Agamben se kritiese blik op die grense wat daargestel is om die mens van die dier te onderskei, is die perspektief wat Deleuze en Guattari bied in die besonder interessant. Dié denkers meen dat daar geensins ’n duidelike omskrywing is van wat dit beteken om ’n mens of ’n dier te wees in die Westerse filosofie nie. Aangesien alle vorme van identiteit volgens Deleuze en Guattari (in Vallillo, 2009: 8) voortdurend onderworpe is aan die nimmereindigende verandering van drange, begeertes en omstandighede, sal daar ook nooit duidelike grense vir mens-wees en dier-wees kan bestaan nie.⁴ Om ’n onderskeid te probeer tref tussen mense en diere is dus inderwaarheid tevergeefs. Hierdie besef van die nodeloosheid van die mens-dier-digotomie, lei vir Deleuze en Guattari na die gevolgtrekking dat die idee dat daar enigsins ’n hiërargiese onderskeid te tref is tussen die mens en die dier, nie net problematies is nie, maar ook totaal irrelevant is.

⁴ Deleuze en Guattari noem hierdie voortdurende veranderende identiteit die “wordende-dier”. Hierdie konsep word in meer detail bespreek onder die afdeling getiteld “1.4.9 Skisoanalise”.

Akademici soos Derrida en Agamben se kritiek op die mens-dier-digotomie, en Deleuze en Guattari se bevraagtekening van identiteit en grense oor die algemeen, dra by tot die algehele vernouing van die gaping tussen mens-wees en dier-wees. Die besef dat ons inderwaarheid ook diere is, dat ons geklassifiseer kan word as een primaatspesie wat behoort aan die soogdierfamilie net soos talle ander soogdierspesies, is 'n belangrike eerste stap in die afbreek van die heersende cartesiese ideologie wat rondom diere, en die natuur in die breë sin, ontwikkel het.

1.4.4 Die konseptualisering van die mens

In die lig van die bogenoemde bespreking van dier-wees, of minstens sekere filosofiese beskouinge oor diere, en in die konteks van die vernouing van die gaping tussen mens-wees en dier-wees, blyk dit ook sinvol te wees om ondersoek in te stel na die teoretisering aangaande die aard van die mens.

Alhoewel verskeie teoretici al oor hierdie onderwerp van die aard of die kondisie van die mens geskryf het, blyk die Duits-Amerikaanse filosoof Hannah Arendt se teoretisering hieroor in haar boek *The human condition* (1958) veral van belang te wees vir die doeleinde van dié tesis. Volgens Arendt kan die menslike kondisie gedefinieer word in terme van die aktiwiteite wat die meeste mense daagliks verrig, wat sy opsom as 1) arbeid; 2) werk; 3) handeling; en 4) denke (alhoewel sy nie laasgenoemde bespreek nie). Volgens Arendt (1958: 51) het arbeid te make met die oorlewing van die menslike spesie, terwyl werk verbonde is aan 'n soeke na selfverwesenliking in die vorm van materiële of finansiële sukses. Hierteenoor gaan handeling weer om die behoud van en herinnering aan die menslike geskiedenis. Terwyl daar tereg geargumenteer kan word dat hierdie aktiwiteite meestal gebonde is aan die wyse waarop die algemene cartesiese of calvinistiese subjek sy lewe sou leef, en dat dit nie noodwendig van toepassing is op alle mense nie, is dit nogtans belangrik om hiervan kennis te neem, aangesien dit juis hierdie cartesiese/calvinistiese ingesteldheid is wat in 'n roman soos *Buys* omver gewerp word.

Elkeen van hierdie aktiwiteite van Arendt dui op wat die filosoof Giorgio Agamben (in Tibaldeo, 2014: 239) die “individualiteit van ons spesie” sou noem. Dié individualiteit verwys nie na die idee dat die mens se uniekheid hom uitsonder bo ander lewende wesens op die planeet nie. Dit verwys bloot na die mens se ervaring van die “menslike kondisie”, en die

vermoë om spesifiek as sosiale wesens tussen ander mense op die planeet te oorleef. Terwyl ander spesies ook sekere intelligente sosiale gedragspatrone toon, is dit wel net die mens wat taal en rasonale denke (soos ons dit ken) tot sy beskikking het om menslike sosialiseringpatrone, waardes en norme, oftewel die menslike kondisie, te onderhou.

Agamben se beskouing van wat hy die twee ambivalente dele van die mens noem, of die “lewende wese” en die “spreekende wese”, kan hier oorweeg word.⁵ Volgens Agamben (in Tibaldeo, 2014: 239) is die menslike wese versteek in die verdeling tussen die lewende en die spreekende wese, wat kortom onderskeidelik die onmenslike en die menslike voorstel. Hierdie verdeling in die mens lei daartoe dat die menslike wese as ’n “potensiële wese” (*potential being*) gesien word, wat beskik oor die vermoë (lees: potensiaal) om óf menslik óf onmenslik op te tree. Om “menslik” op te tree verwys hier na alle handeling wat as aanvaarbaar beskou sal word deur die algemene, gesosialiseerde mens in ’n betrokke kultuur, terwyl “onmenslike” handeling die teenoorgestelde inhou. Volgens die calvinistiese beskouing oor kultuur sou dit dus as menslik beskou kon word om byvoorbeeld pligsgetrou, hulpvaardig of hardwerkend te wees, terwyl dit weer onmenslik sal wees om byvoorbeeld oneerlik te wees, of om ander opsetlik te kwe(t)s.

Dit is wel belangrik om in gedagte te hou dat die akademici na wie Tibaldeo in sy artikel verwys, Agamben inkluis, grotendeels hulle menings gebaseer het op die ervaring van ’n post-Tweedewêreldoorlogse werklikheid waarin vrees en trauma ’n beduidende rol gespeel het. Afgesien hiervan blyk dit tog van nut te wees om Agamben se skrywe te oorweeg. Terwyl die ambivalensie van die mens nie ontken kan word nie, kan die perspektief op die twee “dele” wat hierdie tweeslagtigheid opmaak, die menslike/spreekende wese en die onmenslike/lewende wese, egter wel aangepas word. Die aandag kan in die besonder gerig word op die tweede deel, die onmenslike of die lewende wese. In plaas daarvan om hierdie deel te beskou as iets “donkers”, “boos” of “onmensliks”, kan dit eerder geassosieer word met die konsep van die “niemenslike” – dit wat gekarakteriseer kan word as iets wat voor en buite menslike sosialiseringpatrone en kultuur bestaan.

Dit is voor-die-hand-liggend dat nie alle mense altyd “menslik” of “beskaafd” optree nie – dit is byvoorbeeld algemeen dat mense impulsief of “onvanpas” optree wanneer hulle ’n sterk

⁵ Alhoewel hierdie perspektief nie noodwendig meer relevant is in die hede nie, is dit tog belangrik om kennis te neem van die wyse waarop die beskouing oor die menslike kondisie ontwikkel het tot op hede – veral in ag genome die dikwels kritiese blik wat oor die mensdom heers in onder meer die posthumanistiese denkwyse.

emotiewe reaksie toon. Die mens word daarom gekarakteriseer deur ambivalensie en onsekerheid – ons tree nie noodwendig altyd “menslik” op nie, al is dit die meeste van die tyd die bedoeling/verwagting. Om hierdie rede is ons handeling en prestasies volgens Agamben (in Tibaldeo, 2014: 239) altyd onvoorspelbaar, aangesien enige daad die moontlikheid inhou om óf ’n verheerliking van menslikheid ten koste van onmenslikheid te wees – om die tweedeling tussen die menslike en die onmenslike te behou – óf *vice versa* – om geheel en al af te sien van dié tweedeling. Hierdie tweeslagtigheid van die mens dra by tot die ambivalente aard van ons handeling, omdat die potensiaal om die een bo die ander te kies, altyd aanwesig en onvermydelik is (Tibaldeo, 2014: 239-240).

Hierdie sienswyse van Agamben impliseer dat enige mensgemaakte idees, oortuigings en sosiale strukture en patrone, soos moraliteit, geloofsoortuigings, genderrolverwagtinge of gewoon genderidentiteit, seksualiteit, en identiteit in die breë sin, ook net soos menslike handeling onseker en wisselvallig is, aangesien elkeen van hierdie aspekte altyd gegrond is in die ambivalente, dikwels onstabiele menslike kondisie. Vir die doeleindes van hierdie tesis word daar gevolglik van die standpunt uitgegaan dat daar geen vaste vorm van identiteit, absolute waarheid of sekerheid bestaan nie. Alhoewel daar deurgaans na konsepte soos die “ware” (wilde) aard van die mens, of “ware” wildheid in dié ondersoek verwys word, word daar bloot gesinspeel op die idee dat die niemenslike dikwels onderdruk of verbloem word vanweë die heersende negatiewe beskouing daaroor, maar dat dit nogtans in werklikheid ’n deel uitmaak van alle mense. Daar word met ander woorde nie geïmpliseer dat die mens deur die verkenning van sy niemenslikheid ’n Jungiaanse “ware vorm van die self” sal ontdek nie, bloot dat dit kan bydra tot ’n verskuiwing in mense se verhouding met/tot die planeet, en die organismes wat die planeet met ons deel.

In dié lig is veral die akademikus Karla Armbruster (2010: 764) se bespreking van die inherente wildheid van die mens van belang.⁶ Armbruster omskryf “wildheid” in haar artikel “Into the wild: response, respect, and the human control of canine sexuality and reproduction” (2010) as ’n komplekse, self-organiserende orde wat bo die grense van menslike beheer en begrip uitstyg. Volgens haar beskik alle diere, mense ingesluit, oor ’n inherente wildheid wat onder meer verantwoordelik is vir die regulasie van die biologiese werking van die liggaam. Die “niemenslike” kan hiervolgens verstaan word as ’n verwysing na hierdie wildheid – die

⁶ Wildheid word ook in die verlengde hiervan in meer detail bespreek.

natuurlike liggaamlike prosesse en instinkte waaroor alle mense beskik, maar nie noodwendig bewustelik beheer oor kan uitoefen nie.

Die subjek funksioneer myns insiens daaglik op die grens tussen die menslike en die niemenslike. Mense is altyd reeds “lewende wesens”, in Agamben se woorde, oftewel ons is biologiese liggame wat oor taal beskik (“sprekende wesens”). Terwyl daar van ons verwag word om as lede van die samelewing volgens spesifieke waardes en norme beheer uit te oefen oor ons handeling, beskik ons ook oor ’n liggaam wat slegs hoef te voldoen aan die vereistes van natuurlike, biologiese prosesse. Hierdie teenstrydigheid veroorsaak dat ons keer op keer onself losmaak van ons bestaan as biologiese liggame, terwyl ons terselfdertyd ook altyd weer “terugkeer” na ons liggame om dit te versorg. Die meeste mense vind dus hulself daaglik in ’n konteks waarin sosiaal-aanvaarbare gedrag en selfbeheersing hoog geag word deur die mense wat hulle omring, en waarin daar groot druk is om te voldoen aan spesifieke sosiale verwagtinge en norme. Hierteenoor is die liggame wat dit vir hulle moontlik maak om enigsins te oorleef, nie in die minste ingestel op ander mense se sosiale verwagtinge nie. Die enigste prioriteit van die niemenslike is om die instinktiewe oorlewing van die liggaam te verseker. In hierdie opsig kan die niemenslike op soortgelyke wyse verstaan word as die Freudiaanse Id, die primitiewe en instinktiewe deel van die brein wat vir die seksuele en aggressiewe drange van die mens sorg, ten einde die oorlewing van die spesie te verseker.

Baie mense is huiwerig om ten volle die aanwesigheid van hierdie niemenslikheid in hulleself te aanvaar. Dit kan verduidelik word aan die hand van die feit dat daar dikwels neergekyk word op die natuurlike prosesse van die liggaam, óf dit word geïgnoreer óf daar word met skaamte of walging daarna verwys. Hierteenoor word sekere eienskappe van die menslike gewoonlik in ’n humanistiese benadering aangemoedig, soos rasionaliteit en moraliteit. In sy boek *What is posthumanism?* meen Wolfe (2010: xi) tereg dat dit in die humanisme veral gaan om die nastrewing van ’n wesenlik Westerse moraliteit wat gebaseer is op die sogenaamde gemeenskaplikheid van die ervaring van die menslike kondisie. ’n Verkenning van of belangstelling in enigiets wat afwyk van die Westerse moraliteit impliseer dus in hierdie beskouing ’n tipe afwykendheid of buitestandenskap.

Terwyl die mees ooglopende verskil tussen mense en diere, die feit dat mense oor taal en redelike denke beskik, dikwels uitgelik word in die argument vir menslike uitsonderlikheid, is die ooreenkomste wat ons met diere toon, opvallend. Die Israeliese historikus Yuval Noah Harari skryf in sy boek *Sapiens: a brief history of humankind* (2014) dat mense onderworpe is

aan dieselfde fisiese kragte, chemiese reaksies en natuurlike seleksie-prosesse wat alle lewende wesens beheer. Om te erken dat die menslike liggaam oor 'n inherente wildheid beskik, beteken dus om in teenstelling met die humanistiese beskouing, te erken dat die mens en die dier veel meer eenders is as wat die meeste mense bereid is om te aanvaar. Ons liggame lyk nie net eenders en is onderworpe aan dieselfde liggaamlike prosesse as ander soogdiere s'n nie, ons as mense oefen ook net so min bewustelike beheer oor ons biologiese liggaam uit as wat diere doen – selfs al beskik ons oor die vermoë om rasioneel daarvoor na te dink.⁷

Ter illustrasie van dié eendersheid tussen menslike liggame en dierlike liggame, kan die mens se genetiese verhouding tot die ander groot ape oorweeg word. Mense, sjimpansees en bonobos is nouer verwant aan mekaar as aan gorillas of enige ander primaatspesie. Die genetiese verskil tussen die DNS (deoksiribonukleïensuur) van individuele mense vandag is ongeveer 0,1%. Hierteenoor verskil dieselfde aspekte van die menslike spesie en dié van die sjimpansee-genoom ongeveer 1,2%. Die bonobo wat geneties die naaste aan die sjimpansee is, verskil op dieselfde wyse van mense – ook 1,2%. Verder is die DNS-verskil tussen mense en gorillas gemiddeld 1,6%. Beide die sjimpansee- en bonobo-spesie verskil ook 1,6% van gorillas (Smithsonian Institution, 2019). Vanuit die perspektief van hierdie biologiese verwantskap, toon die mens nie net ooreenkomste met die groot ape nie – ons is self déél van die primatefamilie. Menslike evolusie is ingebed in die familieboom van die groot ape (Smithsonian Institution, 2019).

Die groot ape is ook nie die enigste ander diere waarmee ons 'n genetiese verwantskap toon nie. Navorsers in die Verenigde State en Switserland het 'n fragment van 'n geen geïdentifiseer wat algemeen voorkom by mense, vlieë, erdwurms, hoenders en paddas. Die fragment bestaan uit verskillende gene wat die strukturele ontwikkeling van insekte beheer, en daar word vermoed dat dit 'n soortgelyke rol speel in die ontwikkeling van mense en ander gewerwelde diere se liggame (Sullivan, 1984: 1). Verder toon mense selfs ook ooreenkomste met gis (26%) en sekere onkruidspesies (18%) (Koshland Science Museum, 2019). Die navorsing oor dié DNS-ooreenkomste dui daarop dat alle lewende wesens op die planeet moontlik van 'n gemeenskaplike afkoms is.

⁷ Wanneer daar verwys word na die mens wat nie beheer het oor sy liggaamlike prosesse nie, gaan dit nie om 'n totale verlies van beheer wat byvoorbeeld sal ontlaar in onwillekeurige urinering nie. Dit verwys eerder daarna dat die mens nie *bewustelik* beheer uitoefen oor sy liggaamsprosesse nie. Die hart pomp vanself bloed deur die are in die liggaam, sonder menslike inmenging. Die mens het wel 'n mate van beheer oor hierdie prosesse – hy kan byvoorbeeld kies om vir 'n bepaalde tydskedule sy asem op te hou – maar in die langtermyn oefen die mens nie noodwendig bewustelik beheer uit oor die funksionering van sy biologiese liggaam nie.

Afgesien van die idee van 'n gemeenskaplike voorvader, kan daar wel uitgelig word dat ons inderdaad nie 100% eenders is as ander diere nie. Ons beskik wel oor vermoëns wat ander diere nie het nie – vermoëns wat party mense sou aanvoer, van ons 'n uitsonderlike spesie maak. Brian Massumi (2014: 59) meen egter met verwysing na dié idee van die menslike uitsonderlikheid dat die aspekte wat ons as spesie “uitsonderlik” maak of anders maak as ander spesies – met spesifieke verwysing na taal en die vermoë om te skryf – ons nie behoort te skei van die natuur of van diere nie, maar dat dit eerder gesien kan word as 'n suiwer en belangrike uitdrukking van ons eie dierlikheid. Alhoewel ander diere nie soos ons kan praat en skryf deur middel van die gebruik van taal soos ons dit ken nie, kan hulle wel ander take verrig waartoe ons nie in staat is nie.⁸ Dolfyne kan byvoorbeeld vir gemiddeld 10 tot 12 minute onder die water bly sonder om asem te haal, terwyl die algemene mens slegs sy asem vir ongeveer twee minute onderwater kan ophou. Die mens sou dus nie as 'n dolfyn kon funksioneer in die huidige menslike vorm nie, net soos wat die dolfyn nie as 'n mens sou kon oorleef nie. Terwyl ons sekere vermoëns het wat ander (soogdier-) spesies nie noodwendig met ons deel nie, is die teenoorgestelde ook waar. Ons gebruik van taal beklemtoon dus bloot wat eie is aan ons dierlikheid, terwyl ander diere se uitsonderlike vermoëns weer 'n uitdrukking van hulle eie spesie se dierlikheid is.

Dit is deur hierdie betoog dat Massumi (2014: 3) die menslike spesie, en alle ander lewende organismes op die planeet, op die kontinuum van diere plaas. Hierdeur word die verskille tussen die mens en die dier nie uitgewis nie, maar eerder gerespekteer, omdat dié verskille in die afwesigheid van 'n hiërargiese beskouing daaroor, tot nuwe uitdrukking kan kom op hierdie kontinuum. Mits daar op hierdie aangepaste wyse oor menslike subjektiwiteit as 'n unieke uitdrukking van ons dierlikheid besin word, kan die mens tot nuwe insigte kom in terme van sy verhouding tot die natuurlike wêreld en die diere daarin. Afgesien van die onderskeie vorme en groottes waarin ons voorkom – pelse, skubbe, sterte, kloue, vinne en duime inkluis – is elkeen van ons blote diere wat op dieselfde kontinuum voorkom. Geen mens verdien 'n hiërargiese voorsprong omdat hy 'n sogenaamde vaste idee koester van wie hy is en waarvoor hy staan nie. In teenstelling met die oortuigings wat die tipiese antroposentriese subjek

⁸ Die aanname dat ander diere nie die een of die ander vorm van taal of kommunikasie gebruik nie, is ook nie onbetwisbaar nie – sommige navorsers het reeds bevind dat dolfyne nie net deur middel van fisiese kontak en liggaamstaal kommunikeer nie, maar ook deur die maak van verskillende klanke, gewoonlik fluite of klikgeluide. Hulle ken selfs klank-gebaseerde name toe aan mekaar, en die betrokke dolfyn reageer wanneer die unieke klank wat as sy “naam” erken word, deur 'n ander gemaak word (Whale and Dolphin Conservation, 2019).

aanhang, bestaan elke individu in die ekosfeer op gelyke vlak, en maak elkeen 'n deel uit van mekaar en van die ekosfeer as 'n geheel.

Die gevolgtrekking hier, in ag genome ons plek in die ekosfeer, is dat ons spesie niks spesiaals is nie. Harari (2014: 329) meen dat ongeag ons beste pogings en prestasies, ons nie in staat is om op 'n natuurlike wyse ons biologies-bepaalde grense te verbreek nie. Natuurlike seleksie het wel veroorsaak dat die menslike spesie 'n groter speelveld as die meeste ander organismes in ons onmiddellike omgewings het, maar dié veld het nog steeds sy grense. En ons is steeds net diere wat beslis nie oor enige goddelike vermoëns beskik nie. Afgesien van heelwat mense se stryd met die aanvaarding van ons plek in die ekosfeer, is ons van meet af aan onlosmaaklik verbind aan ons biologiese, dierlike liggame; en ons is onderwerp aan die dinamiese, wilde dryfkragte daarvan, en aan dié van die planeet waarop ons leef.

Die gaping tussen die mens enersyds en die dier of die insek andersyds, word naas die oorweging van die Deleuze/Guattariaanse perspektief, deur hierdie perspektief oor mense en diere se eendersheid verder vernou. Dié vernouing het onder andere 'n invloed op die mens se subjektiwiteitsvorming, vanweë die bepaalde invloed wat die onderskeid wat normaalweg getref word tussen mense en diere, tot op hede op die mens se meerderwaardige siening van homself gehad het.

In die verlede het die idee van die gaping tussen mense en diere vir heelwat mense gedien as die regverdiging vir die onderdrukking en misbruik van die natuur en enige groep mense (soos vroue of spesifieke rasse-groepe) wat dikwels vergelyk is met die heersende negatiewe beskouing oor die natuur, die wildernis, dierlikheid of wildheid (Armbruster, 2010: 765). In hierdie opsig dra die vernouing van hierdie mens-dier-gaping in die hede by tot 'n geleidelike desentrering van die mens, en 'n gevolglike groeiende bewussyn in die filosofie van die mens se verbondenheid aan die natuur, diere en ons eie inherente wildheid. In Buys blyk die analise van die hoofkarakter De Buys se verkenning van sy eie wildheid, en sy toetrede tot die wordende-dier na gelang van sy grensoorskrydings, veral insiggewend te wees teen die agtergrond van dié perspektief.

1.4.5 Liminaliteit en die Ander

'n Volgende teoretiese raamwerk wat van nut sal wees vir die doeleinde van hierdie navorsing, is dié van liminaliteit en die Ander. Hierdie teorie word in die tweede hoofstuk van die tesis in

detail bespreek. Daar word dus in hierdie afdeling, sowel as in die volgende afdeling, “1.4.6 Monsters en monsterteorie”, slegs oorsigtelik verwys na die moontlike skakels met elemente uit *Buys*, en voorlopig-toepaslike akademiese artikels word voorgestel.

Aangesien De Buys telkemale beide die sosiale en fisiese grense oorsteek, word hy in hierdie tesis gelees as ’n figuur wat nie aan die norme van die samelewing voldoen nie, en dus onder meer as ’n “buitestander” of “randfiguur” bestempel kan word, of beskou kan word as behorend tot die Ander. Dit is juis vanuit dié posisie as buitestander dat De Buys sy wordingsproses kan voortsit. Hein Viljoen en Chris van der Merwe se artikel oor liminaliteit en die posisie van die Ander, “Oor die drumpel: liminaliteit en literatuur” (2006), sal veral nuttig wees by die analise van dié buitestandsposisie van De Buys.

De Buys se wordingsproses word in ’n groot mate deur sy gevolg en sy mede-grensbewoners, waaronder die Buyshonde ingereken word, beïnvloed. Gevolglik sal daar ook gekyk word na die konseptualisering van die “liminale dier” soos omskryf deur Marius Crous in sy artikel “Die hadeda as liminale dier in *Kaar* van Marlene van Niekerk” (2016). Hiervolgens kan die trop Buyshonde gelees word as ’n allegorie vir die wegbeweeg van ’n tipiese Westerse, teleologies-gesentreerde antroposentrisme.

Vir die doeleindes van hierdie tesis, sal daar gesteun word op die ooreenkomste tussen die buitstanderskap van die Ander (die “hulle”) en dié van die niemenslike, of die liminale diere, aangesien die Westerse samelewing baievaal geneig is om enigiets of enigiemand te verwerp of te marginaliseer wat afwyk van wat in dié samelewing beskou word as “goeie” of “morele” gedrag. As ’n gevolg word De Buys op gelyke vlak as die Buyshonde gelees, aangesien beide dié partye in ’n liminale toestand verkeer. Teen dié agtergrond sal daar spesifiek gefokus word op die vraag of De Buys se “oorlewing”, oftewel sy vermoë om sy wordingsproses voort te sit, nie juis afhang van sy posisie in die liminale ruimte nie.⁹

⁹ Alhoewel De Buys fisies afsterf aan die einde van die roman, word die indruk geskep deur middel van die allegorie van die trop Buyshonde dat hy altyd sal voortleef. Daar word in die verlengde hiervan meer hieroor uitgebrei.

1.4.6 Monsters en monsterteorie

Jeffrey Jerome Cohen se hoofstuk aangaande monsters en monstrositeit in “Monster culture (seven theses)” in die boek *Monster theory. Reading culture* (1996) blyk veral van nut te wees by die oorweging van die liminale posisie van De Buys.

Louise Viljoen (2011: 90) noem dat teoretici soos Cohen, Braidotti en Shildrick die begrip “monster” gebruik om te verwys na die “produkte van die verbeelding sowel as werklike persone wat om die een of ander rede as monsteragtig beskou word”. Volgens Cohen (in Viljoen, 2011: 90) word die Ander (op gronde van geslag, ras, etnisiteit, seksualiteit of sekere liggaamlike eienskappe) dikwels voorgestel as monsteragtige figure. Hierdie “monster”-klassifikasie is baie keer gebaseer op onkunde en ’n vrees vir die onbekende. Alhoewel dié vrees ’n rasonale vrees is om te hê, aangesien die onbekende wel in sekere gevalle gevaar kan inhou, is die wyse waarop daar uitdrukking gegee word aan dié vrese egter alte gereeld problematies – veral wat betref situasies waarin dié vrese op ander mense of diere geprojekteer word.

Dit blyk dat daar in *Buys* wegbeweeg word van die geykte denkpatriene waarvolgens die Ander as ’n bedreiging beskou word, namate die wordingsproses van De Buys omskryf word. Die bereidwilligheid van De Buys om die Ander of die monsteragtige te omarm, en die algehele grensoorskrydende aard van dié karakter, dui ook daarop dat hy self as ’n monsterfiguur ondersoek kan word. Hiermee word nie bedoel dat De Buys noodwendig as “boos” beskou word in hierdie tesis nie, eerder net dat sy gedrag dikwels afwyk van die algemeen aanvaarde norme.

1.4.7 Wildheid

Die assosiasie van De Buys met monstrositeit of die monsteragtige hou verband met Armbruster se omskrywing van wildheid, waarvan daar melding gemaak is in die afdeling “1.4.4 Die konseptualisering van die mens”. Armbruster (2010: 764) beskryf wildheid as iets wat oor die algemeen geassosieer word met chaotiese, dreigende handeling/omstandighede. In teenstelling hiermee, poog sy om wildheid in ’n meer positiewe lig te sien – in plaas daarvan om wildheid te assosieer met wanorde en geweld, kan dit volgens haar eerder geïnterpreteer word as ’n komplekse, self-organiserende orde wat buite die grense van menslike beheer en begrip bestaan. Dit is deur middel van die verkenning van ons wildheid dat ons nader kan beweeg daaraan om ’n verhouding van simbiose met die natuur te handhaaf.

Terwyl heelwat mense nie bereid is om die wildheid van hulle troeteldiere, of die natuur oor die algemeen, te omarm nie, meen Armbruster dat die mens oor dieselfde inherente wildheid as diere beskik. Die chemiese stowwe en natuurlike prosesse wat ons liggame, en uiteindelik ons handeling of optrede (tot 'n mate) reguleer, is soos reeds vermeld, dieselfde chemiese stowwe en prosesse wat 'n invloed het op ander diere. Ons liggame is dus wild, net soos dié van ander diere. Dit beteken nie dat daar neergekyk word op die mens in die teoretisering oor wildheid nie, dit verwys bloot daarna dat hierdie wildheid van ons geassosieer kan word met die natuurlike gang van die prosesse in die biologiese liggaam, soos die onwillekeurige regulering van 'n hartklop of die asemhalingsproses – die prosesse wat ons menslike liggame aan die lewe hou (Armbruster, 2010: 763–765).

Armbruster (2010: 765) is van mening dat wildheid dikwels as 'n bedreiging kan voorkom. In die Westerse tradisie word daar in 'n groot mate gefokus op die oorheersing en uitbuiting van die natuur ter wille van menslike vooruitgang – gedrag wat geregverdig word aan die hand van die bevooroordeelde beskouinge wat veral in die verlede oor diere geheers het. Met die oorweging van die teoretisering aangaande wildheid en ons ware verhouding tot die natuur en diere, word dit egter duidelik dat 1) die mens nie werklik in staat is om enige vorm van beheer oor wildheid uit te oefen nie; en 2) dat wildheid nie net beperk is tot die wildernis daarbuite, of tot wilde diere nie, maar dat dit in elkeen van ons bestaan.

Wildheid kan nie werklik geïgnoreer, verwerp of onder beheer gehou word nie, want dit is inherent deel van ons, en self-regulerend daarby. Gevolglik spruit die reaksie wat op dié besef volg, die beskouing oor wildheid as 'n dreigende element, baieal uit vrees, en ontstaan daar 'n gaping tussen die mens en die natuurlike wêreld – 'n wêreld wat omskryf kan word as 'n fisiese, biologiese, vitale wêreld wat kultuur en al sy fasette oortref, een wat die mens boonop nie ten volle kan begryp nie (Armbruster, 2010: 766). Wanneer daar byvoorbeeld 'n globale pandemie versprei omdat mense indring in die wilde uithoeke van ons planeet, kan dit beskou word as die werking van die natuurlike wêreld om die oorlewing van sigself te verseker. Teen dié agtergrond is dit te verstane dat wildheid as 'n bedreiging vir baie mense kan voorkom – ons is immers oënskynlik skuldig aan oortredings teenoor 'n kragtige dryfkrag wat ons nie kan verstaan of beheer nie.

Al weet ons nie presies hoe dié wêreld van wildheid lyk of funksioneer nie, is ons wel inherent deel daarvan, en hoef ons dit nie as 'n bedreiging te beskou nie. Ons biologiese liggame vorm fisies deel van die biologiese wêreld rondom ons. Ons verstaan dit net nie noodwendig ten

volle nie en kan nie altyd beheer daarvoor uitoefen nie – daarom gebruik ons dikwels woorde soos “vreemd”, “anders”, of “gruwelik” om na die werking van die natuurlike prosesse te verwys. Vir Snyder (in Armbruster, 2010: 766-767) dui die oomblikke waartydens die mens homself, die natuur, die aarde of diere op hierdie wyse beskou, op die onvermoë om iets wat die grense van kultuur oortref, in taal weer te gee. Dit dui met ander woorde op die beperkinge wat wildheid vir die mens inhou, want solank as wat ons nie oor ’n leksikon beskik om daarvoor te praat nie, kan ons dit nie ten volle verstaan nie – as ons byvoorbeeld net kan sê dat wildheid “vreemd” of “anders” is, sal dit al wees wat ons daarvan kan weet. Dit beteken egter nie noodwendig dat dit gevrees behoort te word omdat dit onbegryplik is nie.

Vir die kyker wat die tekens van die werking van die natuurlike wêreld opmerk, dien wildheid as ’n herinnering aan die dryfkragte van ’n wêreld wat ons nie kan sien met die blote oog nie, en wat buite menslike beheer val. Die oomblikke waartydens ons herinner word aan die werking van dié wêreld, is volgens Snyder iets wat veel eerder bewaar en gekoester behoort te word as wat dit gevrees word, omdat dit dui op die einste dryfkragte wat so ’n beduidende impak op menslike lewens het, dat dit ons subjektiewe ervarings van ons leefwêreld bepaal. Die mens se verhouding met en tot die natuur en wildheid, hang van dié besef af. Wildheid behoort nie gevrees te word nie – dit is ’n deel van ons – dit behoort aanvaar te word.

Om ’n verhouding met/tot wildheid te handhaaf, waardeur die aard en subjektiwiteit van die mens beïnvloed word, is iets wat Armbruster (2010: 767-770) ’n “relationship of ‘becoming with’” (gesamentlike wording) noem. Dit gaan vir haar gepaard met ’n ongewone openheid teenoor en intimiteit met wildheid, en ’n bereidwilligheid om daardeur geaffekteer te word. Enige kontak wat mense met wildheid het, hou die potensiaal in om hulle uit te daag, te merk, en/of te verander.

Dit is juis as gevolg van dié affektiewe potensiaal wat wildheid inhou, dat skrywers soos Thoreau meen dat wildheid van kardinale belang is vir ons oorlewing. Wildheid sorg volgens Thoreau (in Armbruster, 2010: 265) vir die bewaring van die planeet. Dit hou die moontlikheid van ’n vernuwende potensiaal in vir menslike lewe, mits ons bereid is om te leer hoe om wildheid te aanvaar en deel te maak van ons leefwêreld. Tot dusver het die meeste mense egter nog net probeer om in te meng met die natuurlike wisselwerking van wildheid. Hierdie inmenging hou drastiese en dikwels rampspoedige gevolge vir die planeet in. Hierteenoor hou die aanvaarding en omarming van wildheid die moontlikheid in van ’n volgende evolusionêre stap vir die ekosfeer.

Daar is verskeie wyses waarop die mens in aanraking kan kom met wildheid. Deleuze en Guattari (in Vallillo, 2009: 9) se beskouing oor kuns kan hier oorweeg word. Die dryfkragte van dit wat menslike kultuur oortref, beskik oor die potensiaal om die streng definisies en kategorieë wat deur politiese en sosiale magte aan mense se identiteite gekoppel word, op te hef – of dit gaan om ’n biologiese wildheid wat die potensiaal inhou om die mens te verander en te vervorm, of ’n kunsvorm waarvan die affektiewe gevolge so kragtig is, dat dit die politiese en sosiale fundamente van die aanskouer of leser ruk. Menslike aanraking met beide wildheid en hierdie affektiewe kunsvorm waaroor Deleuze en Guattari skryf, kan lei na ’n gevoel van “andersheid”, oftewel die ervaring van ’n proses van wording, deurdat dit die mens van die ruimte voorsien waarin hy kan ontsnap aan die reëls en sosialiseringpatrone van die samelewing. Hierdie idee blyk in die besonder nuttig te wees by die analise van ’n roman soos *Buys* – ’n roman wat gelees kan word as ’n affektiewe letterkundige skepping waarin wildheid, mutasie en wording op die voorgrond geplaas word.

Alhoewel wildheid nie ten volle deur die mens begryp kan word nie, maak dit nogtans ’n deel uit van die samestelling van die liggaam van elke lewende organisme, insluitend dié van die mens, en is dit daarom belangrik om dié konsep te oorweeg by die analise van ’n karakter soos De Buys wat deurgaans sy eie dierlike aard verken. Teen die agtergrond van die verstaan van wildheid wat in hierdie hoofstuk aangebied word, sal daar in dié tesis gepoog word om De Buys, onder meer vanweë sy grensoorskrydende, dikwels monsteragtige aard, te lees as die uitbeelding van ’n inherente wildheid wat anders as wat daar normaalweg in die samelewing toegelaat word, openlik vertoon word. Daar sal nie ’n poging aangewend word om die analise van hierdie karakter vanuit ’n morele oogpunt te benader nie, aangesien wildheid buite die grense van mensgemaakte ideologieë en sosialiseringpatrone bestaan.

1.4.8 Die mens, die hond en ander gedomestikeerde diere

By die oorweging van die mens se verhouding met/tot die natuur en wildheid, en die potensiaal tot wording wat ’n simbiotiese verhouding met veral die natuur of diere inhou, blyk die idee van die domestikasie van diere interessant te wees. Vir dié proses om suksesvol te wees, moet die dier gedeeltelik wegbeweeg van sy natuurlike wildheid en aanpas by die reëls en sosialiseringpatrone wat vir hom aangeleer is deur sy menslike eenaar. Dit kompliseer die reeds ambivalente verhouding tussen die (gedomestikeerde) dier en die mens natuurlik.

Om dié kwessie te verfyn, word daar in hierdie studie spesifiek gefokus op honde (as die eerste gedomestikeerde diere). Alhoewel heelwat mense oor die jare heen 'n dominerende of outoritêre houding ingeneem het wanneer dit kom by hulle troeteldiere, het die verhouding tussen die mens en die hond egter in 'n heel gelyke mate ontwikkel. In hierdie opsig sal spesifiek die verhouding tussen De Buys en die trop Buyshonde in die verlengde hiervan oorweeg word. Die ontwikkeling van dié verhouding tussen mens en gedomestikeerde dier word vervolgens kortliks hier bespreek.

In haar boek *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness* (hierna: *Manifesto*) noem Donna Haraway (2003: 29) dat die eerste honde tussen ongeveer 50 000 en 15 000 jaar gelede uit wolfsesies ontwikkel het. Armbruster (2010: 760) som Haraway se omskrywing van dié geskiedenis goed op wanneer sy noem dat honde as't ware sigself gedomestikeer het toe wolwe begin het om op 'n gereelde basis naby menslike nedersettings te vergader. Die aanname is dat hierdie wolfagtige honde se eerste aanraking met mense aangespoor is deur die opportunistiese aard van dié diere, en die afvalkos wat gewoonlik naby enige groepering van mense teenwoordig is.

Alhoewel die ontstaan van die verhouding tussen die mens en die hond wederkerig was, het die doelbewuste besluit van die mens om die hond te domestikeer egter die werking van dié verhouding onomkeerbaar verander. Volgens Armbruster (2010: 760) is sommige denkers van mening dat die afhanklikheid van gedomestikeerde diere van mense beteken dat dié diere nooit meer as slawe sal kan wees nie. Die meeste van hierdie diere is gevolglik veroordeel tot 'n lewenslange gevangenskap en genetiese standaardisering (Tsing, 2012: 144).

Tot dusver is dit nie moontlik om 'n etiese verhouding met gedomestikeerde diere te handhaaf nie, want hierdie diere sal nooit aan die gesag van die mens kan ontsnap nie. Selfs al sou hulle aan menslike beheer kon ontsnap, sou hulle waarskynlik sukkel om sonder ons hulp te oorleef omdat hulle, weens mense se domestikasie en intelery van die gewenste gene in individuele diere, oor min genetiese diversiteit beskik en gevolglik dikwels aan ernstige gesondheidsprobleme lei. As gevolg van die wyse waarop die meeste mense diere behandel, en die feit dat heelwat mense poog om wilde diere te domestikeer of te tem, kan diere se werklike “wilde” geaardheid net aanwesig wees by die volkome afwesigheid van menslike invloed (Haraway in Armbruster, 2010: 760).

Die meeste aanhangers van Haraway se teorie oor die probleem met gedomestikeerde diere kom volgens Armbruster (2010: 760) uiteindelik tot die gevolgtrekking dat die enigste oplossing vir hierdie probleem is om alle gedomestikeerde diere van kant te maak.¹⁰ Dit word verduidelik aan die hand van die vergelyking wat getref word tussen menslike oorheersing en die domestikasieproses. Armbruster merk egter op dat as daar slegs aan die domestikasieproses gedink gaan word in terme van die mees opvallende aspek daarvan – menslike oorheersing – die diere wat onderworpe is aan dié proses, gereduseer word tot blote roumateriaal en gereedskap.

In plaas daarvan dat die domestikasieproses gaan om dié aspek van oorheersing, meen Armbruster (2010: 760) dat die perspektiewe daarop eerder die menslike aard belig. Die skeiding tussen die mens en die natuur word hierdeur verbreed:

And doesn't the notion that domestic animals are a disaster reveal a deep self-loathing on the part of humans: the sense that these species are irrevocably contaminated by our involvement in their development coupled with the belief that we are incapable of a just relationship with them? This deep discomfort with domestic animals and their ill fit on either side of the nature/culture divide merely perpetuates that divide, as Haraway points out (Haraway in Armbruster, 2010: 760-61).

In aansluiting beweer Anna Tsing (2012: 144) dat hierdie verdeeldheid tussen mense en diere onderhou word deur die reeds vermelde idee van menslike uitsonderlikheid. Volgens haar is die verhale oor menslike bemeestering in die geskiedenisstudies oorgeërf van monoteïstiese religieë. Hierdie verhale gee aanleiding tot aannames van menslike outonomie, wat meestal die aandag rig op die mens se beheer van, en impak op die natuur, eerder as op die interafhanklikheid van spesies. Hierdie erfenis is problematies, aangesien dit die mens gelei het daartoe om te glo dat ons as 'n spesie outonoom en selfonderhoudend is, terwyl ons inderwaarheid nie sou kon oorleef as dit nie vir die bestaan van ander spesies op die planeet, en in die besonder gedomestikeerde spesies, was nie.

Die konseptualisering van wat dit beteken om mens te wees, is grotendeels aan sosiale konserwatiewes en sosiobioloë oorgelaat, wat dikwels die aannames van menslike outonomie gebruik om outokratiese en militaristiese ideologieë te ondersteun – ideologieë wat die gaping tussen die mens en die dier al reeds van meet af aan onderskryf. In plaas van dié fokus op

¹⁰ Die perspektiewe van Deleuze en Guattari op troeteldiere sluit hierby aan. Dit word in die verlengde hiervan bespreek.

menslike outonomie, voer Tsing (2012: 144) aan dat die verloop van die menslike geskiedenis eerder aan die hand van die verskillende netwerke van spesie-interafhanklikheid verstaan kan word. Hiervolgens is die menslike aard 'n interspesieverhouding waarin veral gedomestikeerde diere 'n belangrike rol speel, eerder as wat dit gebaseer is op ons eie sogenaamde uitsonderlikheid.

Om die beskouing oor die menslike aard aan te pas, kan daar eers op 'n alternatiewe wyse oor die werklike aard van ander spesies besin word. In beide haar *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness* (2003) en *When species meet* (2008) omskryf Haraway (in Armbruster, 2010: 761) haar konsep van kameraadspesies (*companion species*) in 'n poging om dié alternatiewe denkwysse voor te stel waarvolgens die aard van ander diere (wild, getem en gedomestikeer), insekte en plantspesies, heroorweeg kan word. “Kameraadspesies” verwys na alle spesies wat die mens se ervaring van die wêreld en die werklikheid beïnvloed en/of aanvul. Hiervolgens vind die mens en die natuur se ontwikkeling gelykmatig plaas. Die mens en die natuur is volgens Haraway, net soos in die geval van die gelyktydige ontwikkeling van die mens en die hond, of De Buys en die Buyshonde, verstrengel in 'n deurlopende, onvermydelike dans van interaktiewe verwantskappe.

Denkers soos Muir, Hoagland en Shumway (in Armbruster, 2010: 763) is van mening dat die verwantskap tussen honde (of ander kameraaddiere) en mense daartoe kan lei dat die mens 'n meer hegte verhouding met die natuur ontwikkel. Dit sal egter slegs kan realiseer, mits die mens bereid is om dié diere se vertoon van andersheid of wildheid te aanvaar. Hierdie aanvaarding strek oor elke aspek van diere se lewens en gedragspatrone wat menslike norme en sosialisering uitdaag, dit wat die mens kan verras, walg, bangmaak, en elke aspek wat die mens aanvul en waaraan hy hom verwonder.

Teen hierdie agtergrond van die aanvaarding van diere se wildheid, skryf Ton Lemaire 'n pleidooi vir wat hy noem “humanimalisme” in sy boek *Onder dieren: Voor een diervriendeliker wêreld* (2017). Volgens Lemaire (2017: 13) is dit tyd om die fokus van die humanisme te verbreed om ander diere ook in te reken, sodat ons ongebreidelde vertoon van chauvinisme – ons antroposentriese en spesiesistiese oortuigings – begrens kan word, en ons daardeur die gaping tussen die mens en die dier kan vernou. Dié nuwe humanisme word vervolgens die “humanimalisme” genoem. Indien ons ander diere insluit by die fokuspunt van hierdie humanalistiese perspektief, is ons meer geneig om 'n verhouding van aanvaarding met dié diere te handhaaf.

Die mens se onbereidwilligheid om diere se wildheid te omarm en die behoefte om juis hierdie wildheid in die diere wat die naaste aan die mens ontwikkel, te beheer, is volgens Armbruster (2010: 763) die oorsprong van die onstuimige aard van die verhouding tussen die mens en die natuur. Alhoewel die idee van die mens wat konseptueel nader aan die natuur beweeg, blyk ewe veel voordele in te hou vir albei partye, is dit tot op hede nog net 'n utopiese voorstelling van ongerealiseerde potensiaal – ten minste totdat meer mense leer hoe om ruimte te laat vir diere, en veral gedomestikeerde diere, se natuurlike wildheid. Te veel mense is eenvoudig nog te vasgevang in geykte denkpatrone, of te gerig op die uitbuiting van die natuur, om dié potensiaal raak te sien. In hierdie lig word die Buysshonde beskou as 'n beduidende deel van die verwikkeling van die algehele Buys-verhaal. Die verhouding tussen De Buys en hierdie honde word om dié rede in die besonder op die voorgrond geplaas in hierdie tesis.

1.4.9 Skisoanalise

Ter aanvulling van die reeds besproke teoretiese uitgangspunte, sal die raamwerk van die skisoanalise, soos uiteengesit deur die filosoof Gilles Deleuze en die psigoanalist Félix Guattari, ook gebruik word in die poging om verdere insig in *Buys* te kry. Deleuze en Guattari se skrywe *A Thousand Plateaus* (2003b) is in die besonder van waarde vir dié doeleinde. Anker se doktorsale proefskrif “Die nomadiese self: skisoanalitiese beskouinge oor karaktersubjektiviteit in die prosawerk van Alexander Strachan en Breyten Breytenbach” (2007) kom deurgaans ook handig te pas in die ontwikkeling van 'n goeie begrip van en 'n gepaste leksikon vir die betrokke skisoanalitiese konsepte waarvan daar in hierdie studie gebruik gemaak word. Daar word deurgaans in dié tesis in besonderse detail na onderskeie skisoanalitiese idees verwys. Wat volg is gevolglik net 'n oorsigtelike bespreking van die mees relevante konsepte. Dieselfde geld ook vir die hieropvolgende afdelings in hierdie hoofstuk, naamlik “1.4.10 Gebeurtenisse en dithede” en “1.4.11 Affekteorie”.

Skisoanalise is die naam wat Deleuze en Guattari aan hulle filosofie gegee het. Anker (2007: 15) noem dat hierdie filosofie “'n radikale herooring van Westerse denksisteme” is. Dit spruit hoofsaaklik uit die werk van Sigmund Freud, Karl Marx en Friedrich Nietzsche. (Ander invloede sluit in die skrywe van Henry Miller, D.H. Lawrence, Franz Kafka, Samuel Beckett, Marcel Proust, Wilhelm Reich, Michel Foucault, William Burroughs, Allen Ginsberg en Antonin Artaud.) As gevolg van die spanning wat die kombinasie van die teenstrydige

teoretiese uitgangspunte van onder meer Marx en Freud wek, word die skisoanalise as 'n politiek van ervaring beskou – 'n ervaring wat spreek van die niemenslike, die begeertes en dryfkragte van die mens, waardeur die mens kan ontsnap aan die kulturele bande waaraan hy gewoon is (Anker, 2007: 10–12).

Deleuze en Guattari se beskouing oor die proses van wording blyk veral van nut te wees vir die doeleinde van dié studie. Vir dié denkers bestaan daar nie 'n konkrete definisie vir die dier of die mens nie, omdat identiteit 'n nimmereindigende proses van metamorfose inhou – 'n proses wat die “wordende-dier” (*devenir-animal*) genoem word (Deleuze & Guattari, 2003b: 96). Alle moontlike talige definisies vir die dier en die mens word uitgeskakel by die oorweging van dié konsep van die wordende-dier. Om dier te word beteken om opgeneem te word in beweging, om aan die konvensionele sosiale bande van 'n spesifieke konteks te ontsnap deur die oorsteek van 'n drupel tot in 'n wêreld waarin vorm, struktuur, tekensisteme, en taal irrelevant is.

Alhoewel diere en mense nie eksplisiet gelykgestel word aan mekaar in die skrywe aangaande die wordende-dier nie, is die implikasie nogtans dat die twee partye onlosmaaklik in mekaar verstrengel is, aangesien daar inderwaarheid geen daadwerklike grense tussen hulle bestaan nie. Hierdie proses lei na die (aaneenlopende) ontwikkeling van 'n vloeibare, versplinterde of nomadiese subjektiwiteit, die wordende-dier, waardeur enige vaste identiteitsmerkers of grense as kultureel-gekonstrueerde idees ontbloot word.

Die wordende-dier het nie enige fisieke kenmerke of gevolge nie. Vallillo (2009:9) verduidelik dat hierdie metamorfiese proses niks produseer nie – die mens se liggaamsvorm verander nie fisies nie, die subjek kry byvoorbeeld nie 'n pels of ontwikkel skerp slagatande nie, en dit verwys beslis nie na enige Maslowiaanse idees van selfverwesenliking nie. Verder lig Anker (2007: 228) ook uit dat daar met die verwysing na die wordingsproses nie geïmpliseer word dat die subjek noodwendig identifiseer met 'n spesifieke dier(e), of empatie met diere het nie.

Dierwording laat wel die mens toe om te ontvlug aan die streng beperkinge wat op beide dierlike en menslike identiteit gelê word deur die politiese en sosiale magte van die tyd (Deleuze & Guattari, 2003b: 97). Dié idee van die wordende-dier is van toepassing op 'n karakter soos De Buys wat reeds van meet af aan 'n nomadiese leefstyl volg, en mettertyd self ook opgeneem word in die Deleuze/Guattariaanse idee van die nomadiese subjektiwiteit of die wordende-dier. Dié opname word veral bevestig aan die einde van die roman wanneer De Buys se oorblyfsels opgevrete word deur die trop Buyshonde wat hom volg.

Anker (2007: 13) voer aan dat die proses van die wordende-dier slegs moontlik is indien die sentrale rol wat menslike subjektiwiteit in die Westerse kultuur speel, op radikale wyse afgebreek word. Binne die konteks waarin Deleuze en Guattari skryf, verwys dié voorvereiste in die besonder na die wegbreek van 'n Marxistiese en fascistiese denkwys, en 'n afsien van die Freudiaanse beskouing oor begeerte.

Foucault (in Anker, 2007: 4) verduidelik in *Anti-Oedipus* (2003a: 1), sy Engelse vertaling van dié denkers se *L'Anti-Oedipe* (1972), dat daar gedurende die jare 1945–1965 'n totaliserende denkwys onder Europeërs ontstaan het, waarvolgens daar 'n spesifieke verwagting op diegene berus wat hulle bemoei het met die politiek en kwessies rondom die etiek – om hulle te skaar by die teorieë van Karl Marx en Sigmund Freud. Dié tydperk is egter opgevolg met die Viëtnam-oorlog en die Europese sestigeropstande, wat in daardie tydperk die eerste aanslag teen die bestaande orde gemerk het. Alhoewel teoretici soos Bogue (in Anker, 2007: 5) tereg meen dat *Anti-Oedipus* nie bloot as die direkte gevolg van dié opstande gesien kan word nie, moes hierdie omstandighede nogtans die denkers op die een of ander wyse beïnvloed het, siende dat die ervaring van hierdie omstandighede waarskynlik een van 'n traumatiese aard was. Gesamentlik met die 20-jaarlangse navorsing van Deleuze en Guattari in die filosofie, psigoanalise en politieke wetenskappe, het 'n skisoanalitiese denkwys ontstaan waarin daar nie net wegbeweeg is van die heersende Marxistiese en Freudiaanse beskouinge nie, maar waarin daar 'n radikale afwysing van die algehele Oedipale tradisie geskied het (Anker, 2007: 5).

Na aanleiding van Nietzsche, redeneer Deleuze en Guattari (in Anker, 2007: 13) dat dié Oedipale tradisie soortgelyk aan die Christelike kerk is – diegene wat behoort aan en aanvaar word binne hierdie struktuur, is dié wat uiters gelowig is. Om “gelowig” te wees, moet die mens na sekuriteit soek in die wete dat hy kan skuil agter die groter groep, of wat Nietzsche en Deleuze en Guattari die “kudde” noem, en moet hy dieselfde eksterne doelwitte as die groep nastreef. Hieruit ontstaan 'n kudde-mentaliteit (*herd mentality*) of kudde-instink (*herd instinct*) wat spruit uit die mens se begeerte om gelei te word, en om alle verantwoordelikheid aan die een of die ander outoritêre figuur oor te laat.

Deleuze en Guattari waarsku teen hierdie kudde-mentaliteit, omdat dit in die verlede in Europa slegs weens die ondersteuning van die massas oftewel die kudde was dat dit moontlik was vir diktators soos Adolf Hitler en Benito Mussolini om hulle fascistiese mag oor die massas uit te oefen. Deleuze en Guattari meen verder ook dat die Cartesiaanse subjek ontstaan uit die instansie van fascisme en die oortuiging van menslike uitsonderlikheid (hetsy op gronde van

ras, geslag of kulturele agtergrond). Diegene wat die idee van die mens se uitsonderlikheid, of enige spesifieke groep mense se meerderwaardigheid, aanhang, vertoon dus hiervolgens 'n fascistiese denkwys.

Seem (in Anker, 2007: 14) meen dat die gesosialiseerde mens (*the man of resentment*), oftewel die cartesiese subjek, volgens Nietzsche die behoefte het om te glo dat daar iets soos 'n neutrale, onafhanklike subjek – die ego – bestaan, omdat dié mens aangevuur word deur sy eie pogings om die waarde van die self te bevestig en te bewaar, terwyl hierdie pogings nie noodwendig gerig is op die bewaring of die behoud van die lewe op sigself nie. Hierdie pogings tot self-bewaring en -bevestiging word eerder na binne gerig, en dit lei dikwels daartoe dat selfs gruweldade geregverdig word ter wille van die subjek se persoonlike doelstellings – solank as wat die motivering vir hierdie doelstellings ooreenstem met die moraliteit van die groter groep. Al het dit tot die verwoesting van talle lewens gelei, is verskeie leiers se handeling tydens die apartheidera in Suid-Afrika byvoorbeeld meermale eenvoudig verskoon, en hulle opdragte is dikwels blindelings uitgevoer, aangesien dit in ooreenstemming was met die wit meerderheid van die tyd se lewensbeskouing – dit is wat as “normaal” beskou is deur menige wit mense. Op soortgelyke wyse was dit gebruikelik om in die konteks waarin Buys afspeel, jag te maak op die Khoi-Khoen en San, of om bruin of swart mense te hê wat na wit mense se huise en kinders omsien vir min of geen geldelike vergoeding.

Met dié wete in gedagte dat die kudde-mentaliteit of -instink die potensiaal het om te lei tot grootskaalse verwoesting en verlies, voer Deleuze en Guattari (in Anker, 2007: 14) aan dat die mens behoort te ontsnap aan die sosialiseringsspatrone van die samelewing – wat sekerlik veral afspeel in die ge-oedipaliseerde ruimtes of territoria van die kerk, die familie, die skool, die volk, die party, en veral die territorium van die individu. In die skisoanalise gaan dit juis om die nastrewing van die teenoorgestelde van wat dié territoria verteenwoordig, die gedeterritorialiseerde territoria, waarin vloeibaarheid en die vloeiinge van begeerte die middel bied waardeur die Oedipale grense van die samelewing en die magstrukture omver gewerp kan word.

In hierdie tesis word die natuur of die “wildernis”, en ruimtes waarin intieme interaksies tussen mense en diere moontlik is, voorgestel as vorme van gedestratifiseerde/gedeterritorialiseerde territoria. Gedeterritorialiseerde territoria hou verband met die proses van ontvlugting uit die begrensde ruimtes in die samelewing na die veelvoudigheid van iets onvoorstelbaars – “'n lewe buite die grense van die moderne identiteitsbesef,” in die woorde van Anker (2007: 26). Hierdie

lewe het die losmaking van die totaliserende beskouing oor die mens en die self tot gevolg, aangesien dié beskouing, soos in die geval van alle ander definisies en kategorieë, beskou word as 'n blote kulturele konstruk. Deleuze en Guattari stel gevolglik 'n teoretiese raamwerk voor waardeur die mens aan die versinsels van menslike uitsonderlikheid, en 'n gefabriseerde, gesosialiseerde lewe kan ontsnap, ten einde die wese van die mens te ontbloot as ontelbare veelvoudigheid (Anker, 2007: 27).

1.4.10 Gebeurtenisse en dithede

Aangesien die cartesiese verstaan van identiteit en subjektiwiteit deur die skisoanalitiese filosofie van Deleuze en Guattari ondermyn word, word daar ook in hierdie tesis besondere aandag geskenk aan die konseptualisering van die karakter De Buys se subjektiwiteit. 'n Subjektiwiteit wat terselfdertyd enersyds gelees kan word as dié van die risomatiese Deleuze/Guattariaanse subjek, en andersyds as totaliserende subjek. Hierby sal die filosoof Martin Heidegger se teoretisering aangaande die konsep van die “Gebeurtenis” (*Ereignis*) en dié van “*Dasein*” in *Being and Time* (1996), sowel as Deleuze en Guattari se skrywe oor die “dithed” (*haecceity*) betrek word, ten einde nader te kom aan 'n verstaan van die wyse waarop nie net die ander karakters nie, maar ook De Buys se fisiese leefwêreld deurgaans bydra tot die nomadiese subjektiwiteit, oftewel die wordende-dier.

In die konseptualisering van beide die Gebeurtenis en dithede word die klem geplaas op die feit dat die mens nie in afsondering van sy omgewing bestaan nie, en dat die landskap, objekte en ervarings (lees: Gebeurtenisse) wat die subjek teëkom of meemaak, 'n beduidende impak het op die altyd-tydelike vorming en hervorming van die subjek. Die subjek word keer op keer gemaak en weer ontmaak met die belewenis van een Gebeurtenis tot 'n volgende. Hiervolgens kan die subjek verstaan word as 'n reeks opeenvolgende Gebeurtenisse, deurdat hy altyd deur sy leefwêreld beïnvloed word en tegelykertyd ook altyd weer 'n impak het op sy onmiddellike omgewing en alles/almal daarin.

Terwyl Massumi wat reeds vroeër in dié hoofstuk bespreek is, voorstel dat die mens en die ander lewende wesens waarmee ons die planeet deel, op een kontinuum geplaas kan word, word daar met die teoretisering oor die Gebeurtenis en dithede geïmpliseer dat daar inderwaarheid geen daadwerklike onderskeid te tref is tussen enigiets of enigiemand nie. Mense, diere, plante, klippe, grond, enigiets tasbaars in 'n spesifieke konteks – dit is alles

opgemaak uit ooreenstemmende partikels en affekte, verhoudings van beweging en rus, wat op eendeloos-veelvoudige wyses gerangskik is om die vorm van 'n spesifieke individu of objek aan te neem.¹¹

1.4.11 Affekteorie

As gevolg van die klem wat daar op affek geplaas word in veral die Deleuze/Guattariaanse en Heideggeriaanse beskouing, is 'n laaste teoretiese raamwerk wat in hierdie hoofstuk bespreek word, dié van affekteorie.

Terwyl die affektiewe dikwels alleenlik geassosieer word met gevoel of emosie, voer teoretici soos Lone Bertelsen en Andrew Murphie (2010:140) aan dat affek uit prekognitiewe intensiteite bestaan wat in 'n groot mate dien as die motivering vir ons handelinge. Die mens word hiervolgens grotendeels bepaal deur die beweging van die affektiewe intensiteite wat sy subjektiwiteit opmaak. Indien dieselfde argumentasie hier toegepas word as in die bostaande afdeling, kan daar geredeneer word dat daar, soos in die geval van *alle* mense en diere, inderwaarheid geen onderskeid te tref is tussen byvoorbeeld die affektiewe intensiteite wat De Buys en die trop Buyshonde ervaar nie – beide is lewende organismes wat opgemaak is uit 'n stel ooreenstemmende affekte. Daar is in hierdie lig ook selfs geen ware verskil tussen die leser en De Buys, of die leser en die Buyshonde nie.

Dit is vanselfsprekend van belang om in 'n literêre studie ondersoek in te stel na die karakters en die gebeure van 'n verhaal, maar vir die doeleindes van hierdie tesis is dit net so belangrik om die aandag te rig op die leser daarvan. Die belang van die leser word veral beklemtoon in die wyse waarop sy deur die loop van *Buys* direk betrek word by die teks.¹² Hierdie betrokkenheid word bewerkstellig aan die hand van die metafiguur Alom-Buys, wat keer op keer aanspraak maak op die leser se sintuiglike, affektiewe ervaring van die teks, en die byna onlosmaaklike gevoel van aandadigheid wat daarmee saamhang.

¹¹ Affekte word in die Deleuze/Guattariaanse sin van die woord beskou as verhoudings van beweging en rus wat nie net deur mense ervaar kan word nie, maar deur alles wat tans in die heelal bestaan. Affek en die affekteorie word in “Hoofstuk 4: Gebeurtenisse, dithede en affekte” in hierdie tesis in meer detail bespreek.

¹² Ten einde enige verwarring te voorkom by die verwysing na die manlike hoofkarakter in die roman, en die hipotetiese leser van die roman, word daar deurgaans in hierdie studie gebruik gemaak van die vroulike voornaamwoorde wanneer daar na die leser verwys word.

Wat betref dié betrokkenheid van die leser, kan daar ook gefokus word op die algehele affektiewe funksie wat 'n roman soos *Buys* verrig. Gesamentlik met Deleuze en Guattari (2003b: 6) se teoretisering oor die “risoomboek” of nomadiese teks, is die skrywe aangaande affek en affekteorie in die besonder toepaslik by die oorweging van hierdie rol wat die teks speel. Om dié rede sal daar hoofsaaklik gesteun word op Van der Merwe se proefskrif “Notes towards a metamodernist aesthetic with reference to post-millennial literary works” (2017), waarin affekteorie breedvoerig bespreek word.

Dit wil voorkom asof daar in die posthumanisme en in Armbruster se teoretisering aangaande wildheid blyke is van dieselfde wegbeweeg van die Westerse antroposentriese menslike subjek as in Deleuze en Guattari se konseptualisering van die nomadiese subjek. Daar kan wel geargumenteer word dat eersgenoemde nie vergelykbaar is met die Deleuze/Guattariaanse filosofie van 'n voorgestelde radikale wegbreek van die bande van die Westerse wêreld waarin die algehele konseptualisering van die mens as subjek te buite gegaan word nie. Dat daar iets buite die grense en beperkinge van die menslike veld van ervaring bestaan, iets affektiefs, iets wilds, kan egter nie ontken nie.

Met die kombinasie van veral die posthumanistiese perspektief, die Deleuze/Guattariaanse skisoanalise en die affekteorie blyk dit moontlik te wees om 'n (gedeterritorialiseerde) kaart saam te stel waardeur daar nader beweeg kan word aan die verstaan van die onbegrypbare wildheid waaroor alle mense beskik, en die rol wat 'n bewussyn van die wordingsproses daarin speel. In die hoofstukke wat volg word dié kaart stelselmatig verken deur middel van die toepassing van onder meer die hoof-teoretiese raamwerke wat hierbo bespreek is. De *Buys* sowel as die metafiguur Alom-Buys, dien in heelwat opsigte as die ideale voorbeeld van die strewe na die Deleuze/Guattariaanse konsepte van die wordende-dier, die nomadiese subjektiwiteit, en die ditheid. Of dié uitbeelding van 'n karakter/verteller wel die leser affekteer of enigsins van toepassing is op die leser, word in die besonder in die verlengde hiervan bespreek.

1.5 Doel van die ondersoek

Die doel van hierdie ondersoek is tweeledig. Eerstens word daar gepoog om na aanleiding van die analise van die hoofkarakter in *Buys* (2014) tot 'n gevolgtrekking te kom aangaande die rol wat sy aanvaarding en omarming van sy buitelanderskap, en sy ware wilde aard speel in die

proses waardeur sy subjektiwiteit altyd in die teken van wording staan. Tweedens wil ek deur middel van hierdie ondersoek fokus op die funksie van die verhaal, oftewel die roman op sigself, in die wêreld daarbuite. Daar word met ander woorde nie net gevra tot watter mate die gebeurtenisse in die verhaal bydra tot die versplinterde subjektiwiteitsvorming van die hoofkarakter nie, maar ook in watter mate die leser daardeur beïnvloed of geaffekteer word.

1.6 Uiteensetting van hoofstukke

Om die leser te oriënteer en voor te berei op wat te verwagte is in dié studie, volg 'n bondige opsomming van die hoofstukke wat aan bod sal kom.

Die eerste hoofstuk in hierdie tesis, “Hoofstuk 1: Geagte leser”, dien as 'n vorm van oriëntasie vir die leser. 'n Oorsig word aangebied oor die hooftrekke van die teoretiese agtergrond waarop hierdie studie berus. Die aandag word onder meer gerig op die teoretiese raamwerke van die posthumanisme, MDS, die teoretisering aangaande wildheid, die skisoanalise, enkele Heideggeriaanse idees, en die affekteorie. Die navorsingsprobleem en die doel van die studie word ook hier bespreek.

“Hoofstuk 2: Liminaliteit en die Ander” handel oor De Buys, sy gevolg en die ander gemarginaliseerde karakters se status as grensbewoners. Dié karakters verkeer op die grense van die samelewing weens hulle hibriede aard. Daar word veral op die hibriditeit van De Buys gefokus – 'n status wat hy inderwaarheid vir homself toeëien, aangesien hy, wat betref sy fisieke voorkoms, beskou kan word as behorend tot die oorheersend-wit, manlike, koloniale maghebbers van die tyd. De Buys hef egter self die grense op en word as gevolg hiervan opgeneem in die tussenin- of liminale ruimte. Terwyl hy dié ruimte deel met ander grensbewoners soos die Khoi-Khoen en ander bruin mense in *Buys*, die inheemse stamme in Afrika, en die Buyshonde, handhaaf hy egter 'n ambivalente verhouding met dié karakters.

In “Hoofstuk 3: Die Buyshonde en ander gediertes” kom onder andere die kwessie rondom die domestikasie van diere aan bod. Ten einde die gepaste denkgereedskap te hê om na te dink oor die diere in *Buys*, word daar gebruik gemaak van Deleuze en Guattari se teoretisering aangaande die kategorieë waarvolgens diere in drie groepe verdeel word, naamlik die oedipale troeteldier, die argetipe en die demoniese dier. Die trop rooihonde wat De Buys teëkom op twaalfjarige ouderdom, dié trop wat uiteindelik die trop Buyshonde genoem word, word as deel van die kategorie van die demoniese dier benader. Dit is deur middel van De Buys se interaksie

met dié honde dat hy toegang kry tot die Deleuze/Guattariaanse konsep van die wordende-dier. Dit word sinoniem vir die proses waardeur hy mettertyd sy eie grense afbreek, en sy innerlike wildheid verken en omarm – iets wat deur teoretici soos Armbruster aangemoedig word in haar nadenke oor die posisie van die mens as *deel* van ’n ganse ekosfeer (eerder as hiërargies-onderskeibaar daarvan).

Die landskap word onder meer in die voorlaaste hoofstuk, “Hoofstuk 4: Gebeurtenisse, dithede en affekte”, op die voorgrond geplaas. Ek gaan van die standpunt uit dat die landskap waardeur De Buys beweeg inderwaarheid ’n besondere uitwerking op sy volgehoue proses van subjektiwiteitsvorming het. Daar word in hierdie hoofstuk wegbeweeg van die streng cartesiese beskouing oor subjektiwiteit, en die idee van die altyd-wordende subjek word verken. Op gronde van Heidegger se skrywe oor die Gebeurtenis en Deleuze en Guattari se teoretisering oor die dithede, word De Buys as ’n altyd-in-die-proses-van-wording oorweeg – ’n konsep wat nie te verre gaande is nie, siende dat die leser dit, hetsy wetend of onwetend, met De Buys gemeen het.

Die wyse waarop die leeservaring ’n werklike affektiewe uitwerking op die leser kan hê, word verder ook in hierdie hoofstuk ondersoek. *Buys* is op so ’n wyse geskryf dat die leeservaring nie bloot verstaan kan word as ’n onbetrokke interaksie met die teks nie, maar eerder as een wat werklik die leser se deelname verg – die leser lees nie net nie, sy kyk, sy *aanskou*. Al geskied dit vanuit ’n bystandersposisie, word daar in dié tesis van die standpunt uitgegaan dat die leser selfs ook *deelneem* aan die gebeure wat in die verhaal plaasvind. Aangesien die leser deur die loop van *Buys* die “aanskouer” word van etlike gruweldade, word daar teen hierdie agtergrond oorweeg in watter mate sy aandadig is aan die dikwels groteske gebeure waaroor sy lees. Ons as lesers, lees voort, ons kies om verder deel te neem aan die teks, al weet ons wat voorlê. Wat is die implikasies van dié besef van ons medepligtigheid vir die leser? Hier kom die nadenke van teoretici soos Thomas Hobbes en John Locke oor die konsep van die “natuurstaat”, handig te pas in die poging om ’n antwoord op hierdie vraag te kry.

In die slothoofstuk, “Hoofstuk 5: Om te lees, is om te word”, word ’n oorsig aangebied oor die kwessie rondom De Buys, en by implikasie ook die leser, se eie wildheid, en die nadraai van die aanvaarding van ons bestaan as onlosmaaklike konneksies met ons leefwêreld word bespreek. Die klem word veral geplaas op die funksie van ’n boek soos *Buys* en die rol wat die skrywer speel in die oopskryf van die geleenthede waardeur gesamentlike wording vir beide die skrywer en die leser moontlik gemaak word.

Hoofstuk 2: Liminaliteit en die Ander

2.1 Inleiding

Die onderskeid wat tussen die mens en die dier getref word, is onder andere afkomstig van die vroegste mense se interaksie met die (onbekende) natuur. Ten spyte van die onlangse ontwikkelinge in die filosofiese benadering tot die natuur, het die cartesiese konseptualisering van die redelike mens teenoor die dier as masjien, nogtans 'n manier geword vir heelwat Westerlinge om na te dink oor hulself – die mens is 'n mens, omdat hy nie 'n dier is nie. Selfs al het daar intussen 'n herkonseptualisering van diere en die natuur plaasgevind, het die idee dat die mens enigsins hiërargies geskei kan word van ander lewende wesens, nie net aanleiding gegee tot die verstoting van die natuur nie, maar ook van ander kultuur- en rassegroepe wat nie noodwendig volgens Westerse norme en verwagtinge optree nie. In hierdie hoofstuk word daar ondersoek ingestel na die begrippe liminaliteit, die derde ruimte, en die Ander, ten einde verdere insigte te kry in die grense van dié Westerse wêreld, en die wyse waarop dit deur die verskeie grensbewoners in *Buys* – hetsy vrywillig of onder verpligting – oorskry word. Uiteindelik word daar ook gefokus op die invloed wat De Buys se interaksie met hierdie liminaliteit, en diegene wat in 'n liminale toestand verkeer, op die vorming van sy subjektiwiteit het.

2.2 'n Oorsig oor liminaliteit

Die etnograaf Arnold van Gennep (in Viljoen & Van der Merwe, 2006: xiii) verbind die konsep van liminaliteit met oorgangrites waartydens die individu van een sosiale status na 'n ander verskuif. Volgens Van Gennep bestaan oorgangrites uit drie fases, waarvan die eerste een gaan om die simboliese (en dikwels fisiese) losmaak van 'n individu se sosiale status. So 'n persoon beweeg weg van sy aangewese “plek” in die samelewing om uiteindelik deel te word van 'n nuwe groep. Hy steek die drumpel (*limen*) na 'n oorgangstoestand oor, waarin hy hom kan losmaak van die sosiale magte waaraan hy gewoon is. Die tweede fase is die liminale fase, waartydens die individu onderworpe is aan 'n toestand van transformasie of verandering ten einde 'n nuwe gemeenskapsin (*communitas*) tot stand te bring. In die laaste fase word dié

getransformeerde individu weer fisies en simbolies opgeneem in die samelewing as die volwaardige lid van 'n nuwe sosiale groep.

Hierdie proses kan natuurlik ook aaneenlopend voortgesit word, in plaas daarvan dat dit 'n finitiewe gebeurtenis is. In so 'n geval sou dit geïnterpreteer kon word as 'n uitbeelding van die Deleuze/Guattariaanse idee van die wordende-dier, of die idee van die nomadiese subjek wat as 'n veelvoudigheid of trop voorgestel word. Dit word in meer detail in “Hoofstuk 3: Die Buysshonde en ander gediertes” van hierdie tesis bespreek.

Die oorgangstoestand is nie net verbonde aan mense wat opsetlik kies om die drumpel oor te steek nie. Mense wat op 'n gedwonge wyse na die uithoeke van die samelewing gedryf word, ondergaan dieselfde oorgangrites. Daar sal egter eerstens gefokus word op diegene wat op selfstandige voet kies om hulself te onttrek aan 'n spesifieke sosiale groep. Alhoewel dit in hierdie gevalle 'n persoonlike keuse van die betrokke persone behels, gaan die mense wat hierdie besluit neem deur dieselfde ontwrigtende oorgangsproses as ander wat dit noodgedwonge moet ondergaan. Hierdie mense is dikwels individue wat verskeie grense oorkruis en deurkruis in 'n poging om die periferie van die groep waaraan hulle probeer ontsnap, te verken. Sommige poog selfs om die menslike samelewing as 'n geheel te verlaat.

In *Buys* word hierdie kwessie van grensoorskryding in alle opsigte, en die algehele bevraagtekening van wat dit beteken om “mens” te wees, op verskeie wyses verken. Met die oog hierop wil ek in die hieropvolgende afdeling eerstens fokus op die wyse waarop De Buys wegbreek van die grense van die Westerse setlaarsgemeenskap om 'n “grensbewoner” te word, en tweedens wil ek die lig werp op die ander grensbewoners in *Buys*, met spesifieke verwysing na die Khoi-Khoen en ander bruin mense, die mense van die inheemse stamme in Afrika en die Buysshonde (laasgenoemde word ook in 'n ander lig in die derde hoofstuk van hierdie tesis bespreek).

2.3 De Buys as grensbewoner

Vandat die leser vir die eerste keer kennis maak met die jong De Buys, tree hy op as 'n grensbewoner. Alhoewel hy eers op 'n latere stadium in sy lewe heel letterlik (tydelik) op die grens van die destydse suidelike Afrika woon, oorskry hy die grense, soos vantevore vermeld, al reeds van 'n jong ouderdom af. As 'n gevolg bereik sy herhaaldelike grensoorskrydings 'n hoogtepunt wanneer hy uiteindelik die grens na die dood oorsteek. De Buys se posisie as

grensbewoner maak van hom 'n liminale figuur, omdat hy hom byna sy lewe lank duskant die *limen* in die liminale ruimte bevind.

2.3.1 Hibriditeit en die derde ruimte

Ten einde ondersoek in te stel na De Buys as 'n grensoorskrydende, liminale karakter, moet die agtergrond egter eers geskets word rakende die politiek wat die skep van 'n liminale posisie behels. Die teorie oor liminaliteit skiet egter effens te kort wanneer dit gebruik word as 'n moontlike interpretatiewe raamwerk vir *Buys*. Om dié rede, staan ek graag stil by die postkoloniale teorie soos omskryf deur onder meer Homi K. Bhabha.

Nasrullah Mambrol (2016) voer aan dat een van die mees aanvegbare konsepte in die postkolonialisme bekend staan as “hibriditeit”. Hibriditeit verwys kortliks na die opkoms van nuwe transkulturele vorme in die kontaksones wat ontstaan het tydens die Westerse kolonisasie van ander lande. Dié konsep word ook benut in die tuinboukunde om te verwys na die kruisteling van twee spesies deur oorplanting, of kruisbestuiwing tussen twee spesies om 'n derde “hibriede” vorm te skep. Buiten die gebruik van dié konsep in die postkoloniale teorie en die tuinboukunde, kan hibridisering verder enige vorm aanneem. Dit kan strek oor linguistiese, politiese en kulturele grense heen.

Die tipiese idee van die hibriede figuur word goed saamgevat deur die karakter Kemp in 'n verslag oor wildebeeste in *Buys*:

Hy sê die wildebeest word op Hollands so genoem want dit is inderdaad een wilde beest [dier], 'n gedierte wat saamgestel is uit dele van verskillende diere. Dit het die lyf van 'n os, die maanhare van 'n perd, die kuif van 'n eland, die horings van 'n buffel, die stert van 'n kwagga, die baard van 'n bok en die pote van 'n takbok (215).

Alhoewel hierdie idee van hibriditeit aanleiding kan gee tot uiters kreatiewe skrywersprodukte, is die gebruik van die konsep van hibriditeit vir sommige mense egter problematies. Dit kan verduidelik word aan die hand van die wyse waarop Kemp na die “hibriede” wildebees as 'n “gedierte” (215) verwys – 'n woord wat geassosieer word met sinonieme wat normaalweg op 'n negatiewe wyse gebruik word, soos “ondier”, “dierasie”, “onmens”, “gedrog”, “aakligheid”, “gruwelikheid” of “verskrikking”. Op soortgelyke wyse word die konsep van hibriditeit

dikwels gebruik, met spesifieke verwysing na mense van 'n gemengde afkoms, om te verwys na dié negatiewe assosiasies.

Paul Meredith verduidelik die ontstaan van hierdie negatiewe assosiasies aan die hand van Robert J. Young se skrywe *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race* (1995). Volgens Meredith (1998: 2) is die konsep van hibriditeit in die koloniale diskoers gebruik as 'n antagonistiese term om te verwys na diegene wat die produkte van gemengde ras-paartjies is.¹³ Dit is veral gesetel in die eugenetiese en wetenskaplik-rassistiese denkwyses wat geheers het in die negentiende eeu, waarvolgens daar nie net neergekyk is op mense wat nie wit was nie, hulle is dikwels ook letterlik as wilde diere beskou. Hibriditeit het in hierdie opsig, soos reeds vermeld, 'n uiters negatiewe konnotasie.

Nikos Papastergiadis (in Meredith, 1998: 2) bied egter 'n ander perspektief op die gebruik, oftewel die hergebruik van dié negatiewe begrip. Hy meen dat daar in die ondermyning en herbenutting of herkonseptualisering van aanstootlike taal – soos die antagonistiese, essensialistiese diskoers waarin daar oorspronklik van 'n begrip soos hibriditeit gebruik gemaak is – 'n besondere emansiperende krag lê. Hy stel die vraag: “Should we use only words with a pure and inoffensive history, or should we challenge essentialist models of identity by taking on and then subverting their own vocabulary?” (Papastergiadis, 1997: 258). Die herkonseptualisering van taal is dus bevrydend, omdat dit die essensialistiese woordeskat kan ondermyn. Hiervolgens kan hibriditeit beskou word as die teenwig van 'n essensialistiese denkwysie, oftewel die oortuiging dat daar een vaste, onveranderlike, suiwer toonbeeld is vir hoe sekere entiteite behoort te lyk of op te tree. In die postkolonialisme is die idee dat enige kultuur of identiteit suiwer of eenvormig is, altyd betwisbaar.

Na aanleiding hiervan voer Meredith (1998: 2) aan dat die herkonseptualisering van 'n begrip soos hibriditeit, 'n sentrale rol speel in die postkoloniale diskoers van ons tyd. In plaas daarvan dat hibriditeit gebruik word as 'n neerhalende konsep, wat dikwels in die verlede wel die geval was, kan dit eerder verstaan word as 'n verwysing na die potensiaal wat 'n tussenin-posisie inhou. 'n Tussenin-wees wat die individu voorsien van die oneindige vermenging van kulturele kennis, en die vermoë om deurlopend aan te pas en te leer hoe om ruimte te maak vir ander wat ook in

¹³ Koloniale diskoers is 'n sisteem wat bestaan uit beide gesproke en geskrewe stellings wat gemaak word ten gunste van kolonies, die kolonis en koloniale magte, sowel as die verhouding tussen dié drie faktore (Ashcroft, Griffiths & Tiffin, 1998: 42). Hierdie stellings behels ook nie net eksplisiete ondersteuning vir kolonialisme nie, maar ook dié wat dit meer implisiet bevorder.

dié tussenin-toestand verkeer (Hoogvelt in Meredith, 1998: 2). Volgens die kritici word dié idee van die potensiaal wat hibriditeit inhou, egter dikwels verheerlik, en is die uitkomst daarvan nie altyd so positief soos wat daar voorgestel word in die teoretisering oor dié konsep nie. Van Woerden (1998: 21) meen byvoorbeeld dat diegene wat opmerklike tekens van hulle hibriede afkoms toon, nie noodwendig so suksesvol sal aanpas in nuwe omgewings as wat migrante sal wie se gelaatstrekke ooreenstem met dié van die inwoners van die betrokke omgewing nie.

Ten spyte van die kritiek daarteen, bied die konseptualisering van hibriditeit nogtans sekere insigte in die analise van *Buys*. Om dié rede kan daar wel aandag geskenk word aan dié konsep. Hibriditeit as teoretiese konsep word dikwels geassosieer met die werk van Homi K. Bhabha, een van die voorste figure in die hedendaagse kulturele diskoers. Sy konseptualisering van hibriditeit is gegrond op beide literêre en kulturele teorie, en dit omskryf die proses waardeur kultuur en identiteit gekonstrueer word gedurende 'n tydperk van koloniale antagonisme en ongelykheid (Meredith, 1998:2). Vir Bhabha hou hibriditeit verband met die proses waardeur die koloniale regerende outoriteit poog om die identiteit van die gekoloniseerde (die Ander) te verander of te vervorm om aan te pas by een universele raamwerk. Wanneer hierdie poging misluk, ontstaan hibriditeit in die produksie van 'n ruimte wat herkenbaar, maar nuut is.

Volgens Bhabha (1994: 83) kan die verhouding tussen die kolonis en die gekoloniseerde beskou word as een van interafhanklikheid. Hierdie verhouding gee aanleiding tot die gesamentlike konstruksie van subjektiwiteite, siende dat die posisie wat enig een van die partye in dié verhouding inneem, die ander se posisie versterk. 'n Nuwe, hibriede subjekposisie ontstaan wanneer eienskappe van beide die kolonis en die gekoloniseerde in mekaar verweef word om 'n nuwe vorm van identiteit te skep – een wat die geldigheid en outentisiteit van enige essensialistiese kulturele identiteit kan uitdaag en ondermyn (Meredith, 1998: 2).

Dit is ook nie net in sekere uitgesoekte kulture waarin hierdie vorm van hibridisering aangetref word nie – alle vorme van kultuur is volgens Bhabha (1994: 5) onderworpe aan 'n nimmereindigende proses van hibridisering. Gedurende hierdie proses word die gevestigde kulturele patroon vervang met 'n soortgelyke, maar ewig-veranderende verteenwoordiging van kulturele verskille in wat 'n tussenin-ruimte genoem kan word. Bhabha (1994: 5) beskou hierdie onbepaalde tussenin-ruimtes tussen subjekposisies as die plek waar die ontwrigting en verplasing van hegemoniese koloniale diskoers plaasvind.

Hibriditeit kan volgens hierdie verstaan van die tussenin-ruimtes waarin dit plaasvind, as 'n vorm van liminaliteit gesien word – 'n tussenin-ruimte waar die aanpassing en onderhandeling van die heersende kulturele diskoers en grense 'n gegewe is (Bhabha, 1994: 4). Dié tussenin-ruimtes word die “derde ruimte” (*third space*) genoem. Die derde ruimte kan omskryf word as 'n ruimte waarin, en waardeur daar kritiek uitgespreek kan word oor enige essensialistiese vorme van identiteit en die konseptualisering van “oorspronklike” of hegemoniese kultuur. Dit word enersyds beskou as 'n produktiewe, hibriede ruimte waarin nuwe moontlikhede voortgebring word. Andersyds is dit ook 'n ambivalente ruimte waarin kulturele betekenis en verteenwoordiging uit geen primêre eenheid of vastheid bestaan nie. Die derde ruimte kan verder ook beskou word as 'n ontwrigtende, ondervraende en verklarende ruimte van nuwe vorme van kulturele betekenis, kennis en produksie, waarbinne die beperkinge van bestaande grense opgehef word en die gevestigde kategorieë van kultuur en identiteit in twyfel getrek word (Bhabha, 1994: 37). As 'n gevolg word dié ruimte laastens ook dikwels geassosieer met trauma, en het dit veral vir die nie-wit mense in die koloniale ruimte waarin *Buys* afspeel, min voordeel ingehou.

Rutherford (in Meredith, 1998: 3) meen dat die belang van hibriditeit en die derde ruimte nie skuil in die soeke na die oorsprong van die twee kulturele posisies waaruit die derde tussenin-posisie ontstaan het nie. Hibriditeit bestaan eerder uit 'n derde ruimte wat dit moontlik maak vir alternatiewe of afwykende posisies, oftewel hibriede identiteite, om na vore te kom. Hierdie hibriede identiteite is gesetel in die derde ruimte, en dit gaan die dualistiese kategorieë van die koloniale binêre denkwysse en opposisionele posisionering te bowe (Law in Meredith, 1998:3). Die hibriede identiteit word hiervolgens beskou as 'n vorm van potensiaal – die potensiaal wat die samesmelting van kulturele kennis, die vermoë om teenoorgesteldes te versoen, en die uitruil en mediëring van ooreenkomste en verskille, inhou (Taylor in Meredith, 1998:3).

Ten spyte van die derde ruimte se herhaaldelike blootstelling aan teenstrydighede en dubbelsinnigheid, kan dit 'n dinamiese, inklusiewe ruimte wees waarbinne nuwe identiteite gevorm en hervorm word na gelang van die verskeie punte van ooreenkomste, samewerking en verskille tussen dié identiteite. Hierdie beskouing staan direk teenoor die hegemoniese Protestants-koloniale perspektief. Terwyl die kolonis verantwoordelik is vir die vestiging van die ideologieë waarin die groepsuiwerheid en -essensie van wit gemeenskappe obsessies geword het, maak die hibriede identiteit 'n derde, ambivalente ruimte moontlik, waarin die tradisionele hegemoniese strukture en grense aangepas en onderhandel word, en die gesag van

die maghebbende essensialiste ondermyn word.   Ruimte waarin die vorming en hervorming van verskeie identiteite nie ingeperk word deur die grense van die koloniale strukture nie.

2.3.2 *De Buys as hibriede figuur*

De Buys dien as   verteenwoordiger van dié hibriede, liminale ruimte. Hy is verantwoordelik vir die verskuiwing en ophef van verskeie grense deur die loop van die roman. De Buys skep ook uiteindelik self die tipe ruimte waarin die wording van   individu nie ingeperk word deur die sosiale grense nie. Oor dié karakter se verskuiwing van grense, skryf Snyman (2014: 3) die volgende:

Telkens maak Buys [en sy gevolg] hulle los van   plek en omstandighede en verskuif die grense. Hulle trek oor die Oosgrens en gaan woon in ‘Kafferland’; hulle maak hulle daar weer los en trek verder, uiteindelik weer oor die Kolonie se grens na die noorde. Al die verskillende landsgrense beteken vir Buys ewe min as die mense wat die grense vasstel en onderhou. Die hele roman is   verset teen landsgrense, ook teen wetsgrense en selfs teen stamgrense.

Voordat daar na De Buys se volwasse, grensverskuiwende lewe gekyk kan word, behoort die lewe van die jong De Buys egter eers oorweeg te word ten einde dié karakter as hibried te skets. De Buys verskuif die eerste grens wanneer hy op agtjarige ouderdom sy ouerhuis verlaat ná die afsterwing van sy vader. Vandaar gaan hy aan huis by sy peetouers, Geertruy en David Senekal. In gesprek met Alfred Schaffer, noem Anker (2015: 3) teen dié agtergrond dat hy afgesien van die voor-die-hand-liggende interesse in die historiese Coenraad de Buys, juis   boek soos *Buys* wou skryf omdat sy belangstelling lê in die (jong) grenslose subjek se verkenning van uiterste ruimtes:

Met *Buys* was dit vir my weer meer van   vergiftiging deur grensloosheid as sodanig. Een van my vertrekpunte, een van die redes hoekom ek spesifiek hierdie storie wou (oor)vertel, was die vraag hoe   kind grootword in   ongetemde wêreld waar die diere met die lang tande dié met die stomp tande vreet, waar mense mekaar oor en weer uitmoor, waar die leeumannetjie bly regeer oor die trop slegs solank hy die sterkste is.

Die fokus op hierdie jong karakter wat sonder beperkinge “in   ongetemde wêreld” grootword, het dit moontlik gemaak vir Anker om die grense van verskeie uiterste toestande, insluitend

dié van die mens, deur middel van die De Buys-karakter, te verken. In hierdie lig meen Anker (2015: 3):

Die brutale leefwêreld van die grensboere in die 18de eeu, en spesifiek Buys, wat ver anderkant enige koloniale grens getrek en gebuit het, was 'n vrugbare ruimte waarin sekere aspekte van menswees verken kon word.

Die vrae wat hieruit spruit, is onder meer: Wat word van so 'n karakter wat van jongs af sonder die ingryping van 'n volwassene grootword? Hoe sou dié karakter vir homself sorg en watter tipe sorg is nodig in De Buys se leefwêreld? En laastens, in die woorde van Anker (2015: 4): “Hoe lyk iemand wat dan kies om homself oor te gee aan die wet en waansin van hond-vreet-hond?”

In *Buys* word die klem onder meer geplaas op De Buys se verhoudinge, in 'n poging om die grense anderkant gesosialiseerde menslikheid, in 'n “hond-vreet-hond”-wêreld, te verken. As 'n gevolg word dit van meet af aan duidelik gemaak dat De Buys hom aangetrokke voel tot die mense wat behoort aan 'n tipe tussenin- of hibriede ruimte, waarskynlik as gevolg van die feit dat hy nooit werklik tuis voel in die calvinistiese huishouding van sy peetouers, die Senekals, nie, en gevolglik self as 'n hibriede figuur bestempel word.

Wat betref dié tipering van De Buys as 'n hibriede figuur wat aanklank vind by die idee van die liminale ruimte, kan daar op sy vroegste verhoudinge gelet word. As kind bring De Buys eerder tyd deur saam met die “Hottentot- en Bossiesmanskinders” as met die “gekerstende kinders”:

Ek speel saam met die Hottentot- en Bossiesmanskinders, ons gooi kleilat en klippe, ons vang vis en steel eiers en baklei. Ek speel saam met die kinders maar ek maak nie vriende nie. Dit is net Saterdag wat agter my bly aanloop. Die gekerstende kinders noem ons Dawid en Goliath (21).

Alhoewel De Buys nie enige van die ander kinders bevriend nie, word hy en Saterdag wel beste vriende. Saterdag word omskryf as “'n Bossiesmankind, miskien 'n jaar of wat ouer as [De Buys], maar jonger in die lyf” (21).

Van De Buys se interaksies kan daar afgelei word dat hy van 'n jong ouderdom af al reeds aanklank vind by diegene wat hulle nie noodwendig skaar by die koloniale denkwysie nie. Die feit dat Saterdag sy beste vriend word, getuig selfs verder hiervan, aangesien Saterdag se moeder, soos talle ander, van 'n ander sosiale groep ontnem is om op die Senekals se plaas, waar De Buys ook woon, te werk. Saterdag is grootgemaak in dié ambivalente ruimte waarin

verskeie bruin mense van wisselende afkoms, moes saamleef – ’n ruimte wat as ’n derde ruimte geklassifiseer kan word. Die feit dat De Buys van jongs af vriende word met Saterdag, en vervolgens heelwat tyd in sy leefruimte deurbring, dui daarop dat De Buys tuis voel in die liminale toestand waarin Saterdag en die res van die plaaswerkersgemeenskap verkeer.

De Buys se seksuele lewe getuig ook van die aanvanklike aanklank wat hy vind by die mense wat in dié tussenin-ruimte verkeer. Sy hibriede aard word as ’n gevolg in die besonder belig deur sy talle seksuele ervarings. Hy onderwerp hom nie aan die grense van die geïkte idee dat mense slegs aangetrokke behoort te voel tot die teenoorgestelde geslag van dieselfde ras nie, maar verken eerder die ruimte buite hierdie grense breedvoerig. Hy verwerp nie net van jongs af die hegemoniese struktuur van die tyd nie, hy sit ook dié verset voort in sy grootwordjare, onder meer deur middel van sy onderskeie seksuele interaksies met mense wat volgens die Westerse norm nie amptelik as gepaste verhoudingsmaats beskou sou word nie.

De Buys se eerste ervaring van seksuele omgang geskied met ’n “bastermeisiekind” (35) van dieselfde gemeenskap as Saterdag. Sy eerste vrou is Maria, “met die Maleise oë en Hottentothare” (28), sy tweede vrou Nombini, sy derde vrou Elizabeth, en hy is ook tydelik getroud met Yese, die moeder van ’n stamleier – al vier vroue van ’n ander sosiale groep as syne. Hy verkeer ook intiem met verskeie ander vroue van ander groepe, onder meer twee van die meisies van Ngqika se stam, Hobe en haar vriendin:

Ek [...] laai vir Hobe en haar maatjie voor my op die saal en gaan maak hulle jubelend bly by die rivier [...] Kyk hoe stamp ek myself by die tweede een in, al is alles wat ek had om te bied reeds gestort op Hobe se magie waar die spiertjies dein en bult. Het jy gesien hoe sy geskater het toe my saad oor haar naeltjie spuit? (167).

Alhoewel heelparty wit mans in die tydperk waarin *Buys* afspeel, seksueel verkeer het met swart of bruin vroue (dikwels teen die betrokke vroue se wil), is De Buys se langerdurende verhoudings met die vier bogenoemde vroue minder algemeen, en kan dit verstaan word as ’n aanduiding van sy wegbreek van die sosiale norme van die Westerse gemeenskap van die tyd. Terwyl die twee gesinne waaraan De Buys blootgestel is as kind, sy eie gesin en dié van die Senekals, uit ’n wit man en wit vrou en hulle kinders bestaan het, vind De Buys groter aanklank by die hibriede vroue van ander rasse-groepe as by wit vroue, en blyk hy nie die voorbeeld van sy ouers of dié van die Senekals te volg nie. Hierdie belangstelling in dié vroue toon ’n belangstelling in die ruimte van individue wat deur ’n Westerse lens die Ander genoem sou word – ’n assosiasie wat vir De Buys juis van waarde is, omdat hy self ook ’n hibriede figuur is.

De Buys se aanvanklike aangetrokkenheid tot die mense van die tussenin-ruimtes, bereik wel 'n wendingspunt wanneer hy besef dat die lewenswyse van dié mense nog te beskaafd vir hom is, en belangriker nog, dat hulle nie vry is nie. Wat die Khoi-Khoi en ander bruin of swart mense betref, beskou hy dié mense ná hierdie besef as blote diere, net soos enige ander mens, net soos hy. Hulle is egter ingehok deur hulle sosiale status en grense, anders as hy. Soos in die geval van die wilde diere wat hy tydens die dieregeveg in *Buys* (72; 74) doodmaak omdat hulle nie vry is nie, skroom hy nie om heelparty van die Khoi-Khoi en ander bruin of swart mense wat hy teëkom, te lyf te gaan of selfs dood te maak nie – want hulle is ingehok; hulle word ingeperk deur hulle posisie teenoor die kolonis.¹⁴ Hierdie wrede handelinge kan nie op 'n morele wyse geïnterpreteer word nie. De Buys maak nie hierdie mense dood as 'n filantropiese daad waardeur hy hulle probeer vrystel nie, dit hinder hom eenvoudig net nie om dié moorde te pleeg nie, want vanuit sy perspektief is hulle reeds verdoem.

De Buys se aangepaste houding jeens diegene van die tussenin-ruimte word veral duidelik wanneer hy sy tweede vrou, die jong Nombini steel, gesamentlik met twee ander vroue en beeste van die stam waarvan sy deel is. Hy gaan 'n jong man te lyf wat tussen hom en Nombini staan in die onderstaande passasie. Dié passasie kan ter illustrasie oorweeg word:

Langa skree vir sy krygers om terug te staan. [...] Die boere en hulle hanshottentotte het verward rondgekyk. Ek het weggespring, my hande nou vuiste, afgepyl op die naaste Kaffer tussen my en haar. Die skepsel was skaars man, seker so oud soos sy. Ek begin hom foeter. Hy is plat en hou sy kroeskop vas. Ek hou nie op nie (96).

Wanneer dit vir De Buys gaan om 'n vertoon van mag of die bevrediging van 'n begeerte – “Hy is plat en hou sy kroeskop vas. Ek hou nie op nie” – is hierdie mense blote kommoditeite, of soms selfs vermaaklikhede, op dieselfde wyse as wat heelwat mense nie net in die verlede nie, maar in die hede nog steeds nadink oor diegene wat hulself in die domein van die Ander bevind.

Terwyl De Buys se interaksies met ander mense spreek van sy aangetrokkenheid tot hibriditeit en die derde ruimte, getuig sy intieme ervarings met ander wit mans van sy eie hibriditeit. Dié sogenaamde homoseksuele tonele in die roman word geensins geïnterpreteer as 'n illustrasie van De Buys se seksuele oriëntasie nie. Hy konformeer eerder in hierdie omstandighede waar heteroseksuele afleiding ontbreek, netjies tot die geslagtelike identiteit van die heteroseksuele man. Daar kan wel aangevoer word dat die tonele waarin De Buys omgang het met mans, as 'n

¹⁴ Hierdie toneel van die dieregeveg word in “Hoofstuk 3: Die Buyshonde en ander gediertes” bespreek.

handeling wat binne die heteronormatiewe konteks waarin dié verhaal afspeel, noodwendig as behorend tot die hibriede tussenin-ruimte geklassifiseer sou kon word omdat dit nie ooreenstem met die oortuigings van die groter sosiale groep nie. Dit spreek dus van De Buys se strewe om weg te breek van die grense waaraan hy gebonde is, sodat hy daardeur sy eie tussenin-ruimte kan skep.

Daar is twee tonele waarin De Buys seksuele ervarings deel met twee onderskeie mans. Die eerste daarvan is saam met Coenraad Bezuidenhout, of net Bezuidenhout, soos De Buys dit verkies – hy verduidelik: “Sy broers noem ek op die naam, maar hy is bloot Bezuidenhout [...] En boonop, daar is net een Coenraad in hierdie geweste” (91). De Buys is gedurende hierdie periode in die Zuurveld. Hy is op reis saam met die sekretaris van Graaf Reinet, H.C. Maynier, en sy kommando om die politieke wrywing tussen die mense, oftewel die “Kristene” en die “heidene”, oos en wes van die grens van die Visrivier, te hanteer. Die ervaring wat hy met Bezuidenhout deel, geskied een koue aand, wanneer De Buys “toegedraai [lê] in twee karosse en luister vir die nag”:

Een nag laat skuif Bezuidenhout agter my in en mompel goed wat ek nie kan hoor nie. Sy baard is warm in my nek. Hy skuif nader en onder my karosse in en ek laat hom begaan. Hy knor toe hy my inram. Dan is dit my beurt en dan is dit nie meer so koud nie. Ek sluimer weg vir 'n wyle voor ons weer met die môre in die saal is en luide grappe maak oor al wat tiet en kont en kut is (112).

Die tweede seksuele interaksie deel De Buys met die jong Duitse dokter M.H. Lichtenstein in die karakter Zondagh se slaapkamer wanneer Lichtenstein, in die oorgedramatiseerde woorde van Leon de Kock (2015: 13), “uitbundige orale seks saam met Buys pleeg”:

Sy hand is om my stang met die kop aan die binnekant van sy wang en dan weer doer agter by sy kleintongetjie. Tussendeur hou hy aan mompel en ek begryp geen woord nie en druk sy kop vas teen my om hom stil te kry. Ek begin klop; hy probeer wegtrek; ek spuit sy smoel vol. Hy verstik [...] Daar is 'n drupsel saad op sy frille. Hy weet nie daarvan nie (273).

Anker noem in gesprek met De Kock (2015: 13) dat die karakter De Buys se seksualiteit 'n integrale deel van sy (lees: hibriede) identiteit vorm. Hierdie aspek word juis op die voorgrond geplaas, omdat daar soveel gerugte oor die jare oor dié karakter se “enorme viriliteit” oorvertel is. Volgens sommige stories het die historiese De Buys meer as 300 kinders verwek by verskeie vroue. Ten opsigte hiervan meen Anker (in De Kock, 2015: 13): “Indien sy seksuele begeerte 'n rigtingwyser vir die karakter sou wees, wou ek hê dat sy begeerte dan in alle rigtings du –

vroue, mans, diere, rivierbeddings.” De Buys is dus hiervolgens inderdaad ’n hibriede figuur wat kontak met hibriditeit of die liminale, tussenin-posisie “in alle rigtings” nastreef.

Hierdie hibriditeit manifesteer as ’n posisie wat in die ruimte tussen menslikheid en niemenslikheid gesetel is. Dit dien as aansporing vir De Buys om die grense te verskuif en die gesag van die kolonis te ondergrawe, ten einde die hibriditeit van die tussenin-ruimte na te streef. Soos reeds vermeld, oorskry De Buys reeds die grense van ’n vroeë ouderdom af. Hy verhuis nie net na sy peetouers as kind nie, hy bly ook nie lank daar nie. Op veertienjarige ouderdom verlaat hy Senekal se “opstal”, soos hy dit noem, en bou sy eie hut “op die rand van die werf” (lees: *limen*):

Voor die winter kom pleister ek die buitekant van die hut met klei om hitte binne en reën buite te hou. By die opstal maak die deuropening plek vir die skoorsteenskag van klip. Die deur trek na die sykant. Binne die hut grawe ek aanhoudend die holtes dieper. David Draadnagelschijter bou sy mure hoër, pleister hulle af, kalk hulle wit. [...] Die Senekals se huis styg oor maande op, onopmerkbaar en deurdag dy en gedy die ding soos ’n gekalkte miershoop. Die wande by die dag witter, tot dit een môre lyk of twee sonne weerskante van my opkom; my hut sak weg tot jakkalsgat (27).

Naas De Buys se eerste ontmoeting met die Buyshonde, is dié toneel waartydens hy by die ge-oedipaliseerde ruimte van die Senekalhuis uittrek, tekenend van De Buys se eerste deurkruising van die grens tussen menslikheid en niemenslikheid, oftewel gesosialiseerde menslikheid en wilde menslikheid. Die onderskeid wat hier getref word, verwys enersyds na die verwagting in die Westerse samelewing om volgens die norme te leef (gesosialiseerde menslikheid), en andersyds na die gedragsspatrone van individue wat nie gesosialiseerd is nie, of dié wat afwyk van die norm omdat hulle nader aan hulle dierlike aard leef (wilde menslikheid). In die geval van *Buys* is Senekal en sy groot wit huis verteenwoordigend van dié idee van gesosialiseerde menslikheid, terwyl De Buys en sy “jakkalsgat” tekenend is van wilde menslikheid.

De Buys se gebruik van sy hut duur ook net totdat hy mondig word en hy ’n “huurkontrak [teken] vir ’n brak stuk grond naby die Kammanassie-berge” (41), waarheen hy verhuis nadat hy met Maria getrou het. Hier word ’n volgende grens dus oorskry. Sy mondigwording val saam met die oomblik waartydens De Buys hom geheel en al losmaak van die ruimte waar hy grootgeword het, en waar hy nie net die grens na sy volwassenheid oortree nie, maar ook toegang kry tot meer en groter hibriede ruimtes. De Buys se wasdom is gevolglik ’n aanduiding

van die oomblik waartydens hy vir die eerste keer sonder die bande van sy familie waarlik die hibriede ruimtes van sy leefwêreld, en die hibriditeit in homself kan verken.

Die aanvanklike verkenning van die hibriditeit in De Buys se leefwêreld, is ook net vir 'n korte duur bevredigend vir dié karakter. Nie te lank ná sy mondigwording nie, steek De Buys selfs nóg grense oor – kort nadat hy 'n tweede keer verhuis het, wil hy byvoorbeeld weer trek: “Sit jy hier,” sê hy aan Maria, “Ek kan nie jaar in jaar uit daardie klont koppies aanskou nie” (45). Dit blyk dat hoe meer grense hy oorsteek, hoe meer wíl hy oorsteek – altyd op die spoor van die verkenning van die hibriditeit wat hy met die ander grensbewoners in dié verhaal deel.

Ten spyte van sy uiteindelijke liggaamlike volwassenheid, word hy as't ware nooit “groot” in die gesosialiseerde sin van die woord nie, wat verder bydra tot De Buys se hibriede aard. Hy het ook nooit werklik 'n goeie voorbeeld van dié idee van die gesosialiseerde volwassene nie, aangesien geen volwassenes die verantwoordelikheid aanvaar om die jong De Buys groot te maak, te versorg of op te voed nie (afgesien van sy taallesse by Geertruy). Hy word daarom groot sonder dat die grense waaraan ouers gewoonlik vasklou, op hom van toepassing gemaak is. Sy handeling word gevolglik reeds van die begin af gekenmerk deur 'n tipe ongesosialiseerde kinderlikheid, oftewel wat blyk wilde menslikheid te wees – 'n vertoon van die jong hibriede subjektiwiteit wat buite die betrokke sosiale grense van sy tyd ontwikkel. De Buys sê self by geleentheid, wanneer hy verwys na een van sy jagtogte: “Ek is soos 'n kind [op Perd]; ek kan nie stilsit nie en ek babbel onophoudelik [...]” (57).

Dié kinderlike perspektief, oftewel ingebore wildheid, blyk ook duidelik gemaak te word deur tonele soos die een waarin die speletjie wat De Buys en Saterdag met mekaar speel, beskryf word:

Ek begin die geweer laai, gooi die kruit in en, in plaas van 'n loodbal, 'n klip. Ek staan op, strek my uit en kyk af na Saterdag.

Hardloop.

Wat?

Hardloop.

Saterdag spring op, hardloop. Ek vuur 'n skoot in die lug. Die skape spat alle rigtings, die kudde skielik honderde enkelinge. Saterdag kyk nie om nie, hardloop vinniger. Ek sit die geweer versigtig neer en ren agter hom aan. Saterdag koes kruis en dwars tussen die bosse deur. Ek storm reguit deur die slangbosse en katdorings, my velbroek gou vol haakplekke [...] Net voor die boomlyn loop ek die Bossiesman plat. Ek nael hom in en sonder om my

spoed te verminder hol ek van agter in hom vas en kom op hom te lande. Saterdag begin spartel. Ek druk sy hande teen die grond tot ons asems bedaar (32–33).

Hulle speel dié speletjie die eerste keer terwyl hulle nog kinders is, en die tradisie word voortgesit met die jare saam – totdat hulle dit ’n laaste keer speel en De Buys werklik vir Saterdag (dan: Windvogel) doodskiet. Selfs laasgenoemde toneel spreek van De Buys se wilde, kinderlike blik op sy leefwêreld.

Hierdie toneel waartydens Windvogel geskiet word, vind plaas nadat De Buys uitvind dat sy vrou, Nombini, Windvogel se kind met dieselfde naam in die lewe gebring het. Hy reageer instinktief aggressief en beveel Windvogel oudergewoonte om te hardloop:

Windvogel knik sameswerend en grys en spring op en nael by die hut uit. Nombini kyk hom verward agterna. Ek staan op en buk by die hut uit en laai my geweer terwyl ek kyk hoe my vriend oor die vlakte hardloop. Windvogel draai om in die hardloop en lag en kyk of ek al op sy hakke is soos soveel jare tevore. Dan sien hy: Hierdie keer hardloop ek nie. Sy lag is weg [...] Gou is hy net ’n spikkel in die verte. Ek lê aan en glo my ek wil nie skiet nie. Ek skiet. Die spikkel val (135).

De Buys stuur dieselfde spel as die een van hulle kindertyd van stapel, deels omdat sy perspektief daarin nie intussen verander het nie – dit bly ’n kompeterende spel, een wat noodwendig aggressie vereis. Die feit dat hy teen sy eie wil (vgl. “en glo my ek wil nie skiet nie”) sy vriend doodskiet, getuig van dié perspektief, omdat dit eie is aan kinders om, veral in die geval van ’n emosionele reaksie, op te tree voor of sonder om eers die sosiale norme of persoonlike oortuigings te oorweeg. Al wat kinders het om op staat te maak, is hulle instinkte, omdat hulle nog nie volwaardig gesosialiseerd is nie – hulle beskik met ander woorde nog nie oor genoegsame kennis van norme en oortuigings om dit enigsins te kan oorweeg nie. De Buys word op ’n sekere wyse geaffekteer deur die handelinge van sy vrou en Windvogel, en hy reageer hiervolgens bloot instinktief daarop.

In hierdie lig is dit van belang om uit te wys dat wanneer daar verwys word na De Buys se kinderlikheid, dit meer te make het met instinktiewe, biologiese, dikwels selfsugtige menslikheid en spesiespesifieke gedrag, as wat dit verwys na die geromantiseerde idee van die “onskuld” van ’n kind. Daar word in hierdie tesis van die standpunt uitgegaan dat die mens van nature ’n aggressiewe spesie is, en dit is in kinders dat ons veral tekens kan sien van dié aggressie – in die vorm van byvoorbeeld besitlikheid of jaloesie. Volgens Nicholas Collias (1944: 83) is die handelinge van die meeste vertebrate inderwaarheid aggressief van aard. Dit

is deels as gevolg van interspesiekompetisie en die drang om voortplanting en oorlewing (Freudenberg, Carreño Gutierrez, Post, Reif & Norton, 2016: 603). Kinders is dus juis geneig tot aggressie, omdat dit 1) natuurlik kom vir die menslike spesie, en alle ander vertebrate daarmee saam, en 2) is kinders (en veral jong kinders) nie noodwendig bewus van die feit dat daar normaalweg nie openlik uiting gegee behoort te word aan aggressie in die vorm van geweld nie, of minstens nie bewus van die feit dat dit potensieel 'n ander kan leed aandoen nie.

Lemaire (2017: 436) skryf in hierdie opsig dat die mens tegelykertyd tot beide goed en kwaad in staat is. Ons is in staat tot die grootste wandade en die mees sublieme handeling; tot barbaarse gewelddadigheid én selfopoffering; tot sadisme én onbaatsugtige naasteliefde. Op gronde van die speling tussen dié uiterstes, meen Lemaire dat mense geneig is tot ekstremisme. Dit word veral weerspieël in ons “duistere kant”, soos Lemaire (2017: 436) dit noem, die kant van die mens wat in staat is tot aggressiewe uitbarstings of soms selfs moord.

Lemaire (2017: 436) voer aan dat hierdie aggressiwiteit en gewelddadigheid van die mens nog deur geen diersoort geëwenaar is nie. Alhoewel daar wel geweld plaasvind in die natuur, verskil menslike gewelddadigheid in 'n groot mate daarvan. Karnivore maak hulle prooi dood vir oorlewingsdoeleindes. Hierteenoor maak sommige mense hulle familieleden dood of vermoor vreemdelinge, oënskynlik sonder motief. Sommige maak ander dood vir vermaak. Selfs kinders pleeg soms moord (Fields, 2016: 286). Alhoewel alle diere aggressief kan optree, is die menslike spesie verder die enigste een wat martel en kwel, wat mense vervolg en massamoorde pleeg, wat ander spesies uitroei en in staat is tot die grootskaalse verwoesting wat oorloë saai. Ten spyte van ons sogenaamde beskaafde samelewings en religieuse en/of humanistiese oortuigings, blyk bruutheid en gewelddadigheid nogtans ons spesie te deurgrond (Lemaire, 2017: 436). Vanuit hierdie perspektief is die mens inderdaad evolusionêr en geneties geneig om gewelddadig op te tree, en is dit daarom nie vreemd dat die spel wat De Buys en Windvogel speel, aggressief van aard is nie.

Na aanleiding hiervan kan De Buys se gewelddadige optrede vanuit 'n biologiese perspektief, as heel “menslik” (lees: wilde menslikheid) beskou word, alhoewel hy natuurlik reeds bewus is van die implikasies van sy besluit om sy vriend te skiet, voordat hy dit doen – anders as wat 'n kind noodwendig sal wees. De Buys is egter nooit volledig gesosialiseer nie, omdat hy reeds van meet af aan 'n grensbewoner is. Terselfdertyd is die moraliteit wat hy wel aangeleer is, tydgebonde, wat beteken dat hy nie noodwendig geleer is dat dit immoreel is om 'n persoon van

’n ander ras te vermoor nie.¹⁵ Dit impliseer dat hy soortgelyk redeneer aan ’n onopgevoede kind, ten minste wat betref die uitvoer van gewelddadige handeling in die afwesigheid van morele en/of ingeligte oorwegings.

Die spel wat De Buys en Windvogel speel is verder een waaraan een “slagoffer” en een “jagter” deelneem – tipies aan die tipe verbeeldingspel waarmee kinders hulle dikwels besig hou. Dit is soortgelyk aan die speletjie “Cops and robbers”, waar dit die doelwit van die “cops” is om die “robbers” te vang. Al wat in die geval van *Buys* afwyk tydens die laaste keer dat De Buys en Windvogel hulle spel speel, is dat De Buys gebruik maak van sy geweer in plaas van sy spoed om Windvogel vas te trek. Hy maak met ander woorde gebruik van die handeling van ’n moderne, opgevoede volwassene van die tyd, maar benader dit egter steeds vanuit die perspektief van ’n wilde menslikheid – die primitiewe, instinktiewe drange waartoe kinders meesal vrylik toegang het. Dit is deur die kennisname van dié wilde menslikheid dat De Buys uiteindelik vrylik in die liminale ruimte verkeer.

Gedurende De Buys se reise na die Oosgrens, kan hierdie selfde tipe wildheid aangetref word wanneer hy beeste steel ter oorlewing in die ruimte waarin hy hom tydelik vestig:

’n Week later kom ek terug met ’n trop Kafferbeeste wat veel vetter lyk as die paar halfvrek dierasies wat ek uit De Lange Cloof aangedryf het. Ek vergeet onmiddellik van die jong Kaffer en hoe hy vir my gekyk het toe ek hom skiet waar hy op die oop veld sy beeste oppas, daardie eerste mens wat ek vermoor het (58).

Soortgelyk aan die handeling van ’n kind, het De Buys ’n behoefte raakgesien en gevat wat hy nodig het ten einde aan dié behoefte te voldoen. Die lewe wat hy moes neem in die proses, is slegs die middel tot ’n doel. Om kind te wees, is om wild, is om liminaal te wees. Voordat die sosialiseringpatrone van die samelewing op die kind afgedwing word – voordat hy geleer word hoe om soos ’n “beskaafde” menslike wese op te tree, oftewel voordat hy “mak” gemaak word – is hy die naaste aan ware (wilde) menslikheid as wat hy op enige ander stadium van sy lewe sal wees. Tensy so ’n mens, soos De Buys, grootword sonder die grense wat gewoonlik deur volwassenes daargestel word vir kinders, wat in hierdie geval ontaard in ’n losmaak van dié grense.

¹⁵ Die boere in *Buys* maak gereeld jag op die “Bossiesmans”. (Dit word in die afdeling “2.4.1 Die Khoi-Khoen en ander bruin mense” in hierdie hoofstuk bespreek.) Dit sou dus nie ’n vreemde verskynsel vir De Buys gewees het nie.

Alhoewel die gevolg van hierdie grensloosheid behels dat De Buys selfs as volwassene 'n kinderlike blik voorhou, een wat spreek van 'n wilde menslikheid sonder grense, toon hy wel sterk vaderskapsgevoelens teenoor sy kinders, wat 'n aanduiding kan wees van 'n volwasse blik. Daar kan egter terselfdertyd ook aangevoer word dat De Buys se gevoelens en optrede teenoor sy kinders, eie is aan die wyse waarop die meeste soogdiere na hulle kinders omsien. Alhoewel die kinderlikheid van sy blik as volwassene in twyfel getrek kan word, kan sy wilde aard dus nooit ontken word nie. Dit is 'n wildheid wat aan De Buys sy hibriditeit verleen, waardeur dit vir hom moontlik is om op 'n alternatiewe wyse oor sy leefwêreld te dink.

De Buys toon nie net ooreenkomste met die instinktiewe, aggressiewe aard van kinders nie, hy is ook deur die loop van die verhaal kinderlik nuuskierig. Hierdie nuuskierigheid verwys veral na die amorele, selfsugtige, dikwels destruktiewe nuuskierigheid van 'n kind wat die grense van sy leefwêreld verken. Die tipe nuuskierigheid wat die grense wil uitdaag om te sien wat aan die anderkant skuil. De Buys verken as gevolg van hierdie nuuskierigheid, minstens sedert sy mondigwording, sy altyd-groeiende leefwêreld sonder die beperkinge wat deur die grense van sy verhoudinge of die samelewing daargestel is. Snyman (2014: 6–7) som dit goed op wanneer hy oor 'n gesprek tussen De Buys en Kemp opmerk:

[...] Hier is Buys die woestaard, altyd in verzet teen enige menslike ervaring en onderneming wat hom insleur. Hy is in alle opsigte die “outlaw”, staan buite alle sisteme, weerspreek enige aspek van die lewe wat as 'n cliché beskou kan word [...] Buys en die roman draai geen doekies om oor die klug van die menslike beskawing nie; ook dit is 'n cliché.

Soos 'n kind wat nie inpas by die samelewing of die leefwyse van ander kinders nie, of 'n kind wat die vryheid het om wild te wees, is De Buys dus die “woestaard”, die “outlaw”, die hibried. Die een wat hom verzet teen die grense van 'n samelewing waarvan hy nie noodwendig deel wil wees nie – 'n samelewing waarin roetine en kategorieë al so gevestig is dat dit as eentonig begin voorkom, en De Buys verzet hom juis teen die grense van so 'n eentonige, gestruktureerde (calvinistiese, cartesiese) leefwyse.

2.3.3 De Buys en die derde ruimte

Hierdie verzet teen die grense is juis een van die faktore wat 'n rol speel in De Buys se opsetlike losmaak van die bande van sy sosiale groep en -status. Omdat hy alewig reis en nooit regtig by

’n ander sosiale groep aansluit nie, kan daar geargumenteer word dat hy altyd in die een of ander tussenin-ruimte verkeer. Hy is byvoorbeeld nooit werklik déél van sy eie familie nie; alhoewel hy trou met verskeie vroue van ander rasse (ten spyte van sy rassisme), maak hy hom nooit vas aan hulle onderskeie kulturele agtergronde nie; en daar is ’n groep mense wat agter hom aan trek, maar hy het nie juis persoonlike interaksies met hulle nie. De Buys word nie opgeneem in enige van die sosiale groepe waarmee hy te doen kry nie, omdat hy nie wíl deel wees van hierdie groepe nie. Om dié rede verkeer hy in ’n ambivalente toestand tussenin dié groepe, in wat Bhabha die derde ruimte noem.

De Buys se houding jeens die ervaring van dié ambivalente toestand van die derde ruimte word as volg in *Buys* omskryf:

Dit beteken nie jy hoef sodanig vriende te raak nie. Dit beteken nie jy mag nie saam met die Kaffers lag vir die spul [die Kristene] aan jou kant van die rivier nie. Die Kristene lag ook, want hulle sien my lag. Ek knipoog vir my wit trawante en ek knik vir die Kaffers (60).

Alhoewel hierdie toneel slegs verwys na twee van die groepe waarmee De Buys te doen kry, is dit egter voldoende om sy tussenin-posisie aan die hand hiervan te illustreer. De Buys behoort nie aan enige spesifieke groep nie, omdat hy die waarde daarin raaksien om hom tegelykertyd by albei te skaar – vgl. “Ek knipoog vir my wit trawante en ek knik vir die Kaffers”. As gevolg van sy beskouing oor die sosiale grense van die tyd, kies hy met ander woorde om te verkeer in die tussenin- of derde ruimte – tussenin elkeen van die groepe wat hy teëkom wat die een of ander uitwerking op hom het.

Sy reise oor die landsgrense heen dra verder by tot sy posisie in die derde ruimte. Soos reeds vermeld, trek hy eers na die Oosgrens, dan na die Kouga en van daar af na die Noorde. Die feit dat hy aanhou trek totdat hy nie meer kan nie, dra by daartoe dat hy nooit vir lank genoeg aansluit by enige nuwe sosiale groep nie. De Buys kry nie werklik genoeg tyd om enige van die groepe wat hy wel teëkom, se gewoontes en oortuigings volledig aan te leer nie. Alhoewel dit nie ontken kan word dat hy wel baie leer by elkeen van die mense wat oor sy pad kom nie, is dit natuurlik ook nie noodwendig die geval dat hy van dié mense se kulturele oortuigings wil aanneem nie.

Vanuit sy posisie in die derde ruimte ondermyn hy die gesag van die Kolonie en die mense wat die meeste mag het – die verteenwoordigers van die Engelse heersers, die landdroste, en die

sendelinge (Snyman, 2014: 3). De Buys en 'n groep mense wat hulself die Patriotte noem, raak een vir een ontslae van die landdroste in Graaf Reinet: eers verlaat Maynier die area en “die hele dorp [weet dat] Maynier en sy gesin Caab toe [is] uit vrees vir hul lewens” (125); ook die volgende landdros, De Wet, word weggedryf: “De Wet stry met 'n boer oor hoe hy sy Hottentot hanteer; op die 16de Junie skop ons hom ook uit die dorp” (127); en De Buys sweep ook mense op teen Bresler, die volgende landdros:

En as Jan my dan vertel van die gerugte dat ek tussen die Kaffers bly en hulle opsweep teen Bresler en Barrow [...] lag ons weer. Maar kyk mooi, hierdie keer lag ek effe te hard. En my oë lag glad nie (136).

Hieruit blyk dit dat De Buys verantwoordelik is daarvoor om self 'n derde ruimte te skep vir die groep Patriotte. In hierdie ruimte is die oorkruis en uitruil van kulturele kennis moontlik, deurdat diegene wat optree as verteenwoordigers van die koloniale diskoers in *Buys*, herhaaldelik deur dié groep ondermyn word, en die hegemoniese strukture daardeur ontwig word. Dié gedeelde belangstelling in die ondermyning van die gesag, laat De Buys toe om punte van konneksie met die lede van die groep waarvan hy tydelik deel is, te bewerkstellig. Die kritiek wat Van Woerden oor die derde ruimte uitspreek, dat dit nie noodwendig so 'n verheerlikte ruimte is soos omskryf deur Bhabha nie, is wel hier van toepassing. Selfs al is De Buys suksesvol daarin om hierdie ruimte te skep, bring hy nie noodwendig enigiets beter tot stand nie. Hy skep net 'n alternatiewe konteks waar hy in beheer kan wees, in plaas daarvan dat sy besluite en handeling gereguleer word deur die koloniale gesagsfigure. In hierdie konteks heers dieselfde geweld en wanorde van die tyd ieder geval – dit neem net 'n nuwe vorm aan.

De Buys doen verder ook sy deel om die gesag van die sendelinge te ondermyn vanuit sy derde ruimte-posisie. Wanneer daar een aand 'n sendeling met sy “kakebeenwa sonder seil”, “vyf vermaerde brandsiek osse” vooraan, en sy “twee Hottentotte” op De Buys se plaas aankom, lê De Buys aan om hulle te skiet. Hy bedink hom egter, en hardloop dan eerder die wa in en spring op: “Ek begin met 'n grootste stem vir die verskrikte sendeling en sy Hottentotte preek. Ek haal lang stukke koorsdrome aan uit die Openbaring wat Geertruy my leer opsê het” (47).

De Buys maak meermale gebruik van sulke geleenthede waar hy die gesag van die koloniale maghebbers kan ondermyn. Ten spyte van (ten gunste van?) hulle vriendskap, ondermyn hy selfs die gesag van die sendeling Kemp. Kemp het hom vir die meeste van sy leeftyd, in die woorde van Snyman (2014: 7), “driftig van die verleiding van die vlees weerhou”. Wanneer dit kom by een van die meisies (Hobe) in die stam, waarvan De Buys op hierdie stadium die

stiefpa van die koning Ngqika is, dryf De Buys die spot met Kemp, omdat daar blyke is van Kemp se aangetrokkenheid tot Hobe. Die leser word veral bewus gemaak van dié gegewe. Let byvoorbeeld op die passasie waar Hobe “en haar maatjies” (161) tussen die stamlede deur begin dans terwyl Kemp bid:

Hy bid verwoed. Hy bid luider toe Hobe haar blink magie teen sy nog blinker voorkop skuur. Die kapteins lag; hy hou aan bid tot die storm bedaar. [...] Sien jy hoe vee Jank’hanna Hobe se sweet van sy voorkop af? Sien jy hoe h krom vinger onder sy neus huiwer voor hy die hand aan sy gatsak afvee?

De Buys is vanselfsprekend ook heeltemal ten gunste van die idee dat Kemp sy eie grense oortree, en moedig sy oorgawe aan die vleeslike om dié rede aan. Let byvoorbeeld op die onderstaande passasie waarin De Buys spesifiek die ruimte skep hiervoor:

Ek laat die predikers alleen in die hoop dat Kemp vir Hobe sal streep en dit uit sy gestel sal kry en ek sê dit vir hom.

‘My lieve Buys, het jy niks gehoor wat ek jou laas nag vertel het nie?

Ek glimlag my glimlag, die een wat sê ek weet dinge wat hy nie weet nie, en saal my perd op.

‘Jank’hanna! skree ek vir hom in die wegry. Maak jou skuldig bo-op daardie dingetjie! Ek wens vir jou al die skuld waartoe jy in staat is! (165).

De Buys skryf verder ook met opgewondenheid (ten spyte van die tyding van Kemp se dood) in h brief aan hom:

Nou hoor ek jy het in jou sestigste jaar vir jouself h fraai slavinnetjie aangeskaf, veertien jaar oud, en haar vrygestel, haar moeder en broers ook. Die verheugde meidjie getrou. Hulle sê sy’t gebult met jou vierde kind toe sy oor jou sterfbed buk en seker maak die kombers maak jou lang lyf behoorlik toe. Lieve ou Kemp, ek was getuie van hoe die listige vrouvlees van hierdie gewes, donker en pril, jou iedere dag sewentig maal sewe keer in die versoeking gelei het. Ja, wragtig, vir eens en vir oulaas en verdomp het jy jouself dit toe gegun om te swig. *En wat vir h swigting was het niet!* (eie kursivering) (300).

De Buys verheug hom in Kemp se oorgawe aan die vlees, nie vir enige immorele of godslasterlike redes nie, maar eerder omdat Kemp sy verhulde wilde menslikheid ontbloot – die wildheid waaroor hy in sy jeug beskik het – deur middel van hierdie handeling waardeur

die grense van sy beperkende religieuse perspektief opgehef word.¹⁶ De Buys is met ander woorde bly daaroor, nie net omdat die hegemoniese kulturele strukture daardeur ontwig word nie, maar ook omdat Kemp sodoende terugkeer na sy ware wilde aard (vgl. “Jank’hanna en Kemp word al meer twee verskillende mense”, 210). Kemp keer dus terug na ’n leefwyse wat sy andersins streng calvinistiese oortuigings teengaan. Hierdeur is dit vir hom moontlik om dit wat in die christelike religie, en wat normaalweg ook deur hom, beskou sou word as ’n “sondige” leefstyl, eerder te sien as ’n aanvaarding en omarming van wat dit werklik beteken om mens te wees.

2.4 De Buys en die Ander

Terwyl dit in heelwat gevalle die individu se selfstandige keuse is om sy andersheid te aanvaar, en weg te beweeg van ’n sekere sosiale groep, kan dié proses ook een van ’n gedwonge aard wees. Die mense met die meeste mag in ’n sekere konteks, is dikwels diegene wat verantwoordelik is daarvoor dat ’n persoon of ’n groep mense op ’n gedwonge wyse van sy/hulle sosiale status ontnem word (Viljoen & Van der Merwe, 2006: xiii). In die konteks van hierdie studie, verteenwoordig die Westerse koloniste die maghebbers wat in die verlede bepaalde groepe mense na die uithoeke van die samelewing gedryf het.

Die omskrywing van een van De Buys se jagtogte in die onderstaande passasie, dien as ’n voorbeeld van die wyse waarop gemarginaliseerdes dikwels (mis-) behandel is. Terselfdertyd is dit ’n vertoon van die absolute oorheersing deur die betrokke maghebbers:

Ngqika wil hê ek moet sy krygers wys hoe die Kristene jag. [...] Nou begin die slagting: Sien jy hoe die vroue en bejaardes gemartel en vermink en vermoor word? [...] Hoe borste afgesny word? Hoe geslagsdele verbysel word? Hoe suigeling van hul moeders weggeskeur word en op ’n hoop tussen die hutte gegooi word? Hoe strooi van die hutte op die wriemelende en skreeuende hoop gegooi word en hoe dit aan die brand gestee word [...] en hoe die slagting aanhou en hoe my makkers onbeteueld en swymeldronk deelneem? (173; 175).

Die volgehoue brutaliteit van die karakters in hierdie toneel, word veral deur die polisindetoniese gebruik van die voegwoord “en” beklemtoon en geïntensiveer. Die ganse koloniale tydperk getuig van hierdie selfde tipe brutaliteit. In die woorde van De Buys: “Hier

¹⁶ Vgl. “Kemp die pierewaaier dobbel en suip en baklei en hoereer” in *Buys* (162).

is bloot vleis en bloed en kut” (213). Mense van ander kultuur- en rasse-groepe is dikwels in hierdie tydperk gevange geneem, op dieselfde wyse as slawe aangewend, of eenvoudig doodgemaak. Die rede hiervoor kan onder meer verduidelik word aan die hand van die Westerse kultuur se destydse assosiasie van ander rasse-groepe met die natuur – ’n onderwerp wat reeds in die eerste hoofstuk van hierdie tesis bespreek is.

Groepe mense wat gekies het om nader aan die natuur te lewe, soos die inheemse mense van Noord-Amerika of die nomadiese Khoisan-sprekers van suidelike Afrika, is dikwels deur Westerse koloniste as “barbaars” gesien, juis weens hulle nabyheid aan die natuur. Christelike sendelinge het ook dikwels dié groepe besoek, in ’n poging om die sogenaamde “barbare” op te voed aan die hand van die Westerse praktyke en ideologieë. Dié groepe is as ’n gevolg onderwerp aan dieselfde (gedwonge) wegbeweeg van hulle sosiale status as wat Van Gennep omskryf in sy teoretisering oor die eerste fase waardeur die *limen* van ’n sosiale groep oortree word. Hierdie mense vorm deel van die domein van die Ander, wat kortom gedefinieer kan word as enigiets en/of enigiemand wat nie voldoen aan Westerse waardes en norme nie (Viljoen & Van der Merwe, 2006: xiii-xiv; xiv-xv). Hierdie klassifikasie is dikwels as regverdiging gebruik om hierdie mense te misbruik en te mishandel vir Westerse gewin, siende dat hulle oënskynlik vergelykbaar was met “barbare” of diere, en gevolglik as blote kommoditeite in die oë van die kolonis aanskou is. Die bostaande passasie getuig veral van dié ingesteldheid.

Die groepe waarvan die lede nie heeltemal uitgewis is nie, is eerstens simbolies en/of fisies gevange geneem en gekategoriseer as behorend tot die Ander, en tweedens is hulle onderworpe gestel aan die een of ander “domestikasie”-proses ten einde in te pas by die Westerse ideale. Terwyl dié kategorisering- en domestikasie-proses vir baie mense eenvoudig ’n gedwee aanvaarding van aangeleerde norme en waardes inhou, is dit terselfdertyd vergelykbaar met die problematiek verbonde aan die wyse waarop diere letterlik in besit geneem en mak gemaak word deur diegene wat meer mag as hulle het.

Hierdie benaming en klassifikasie van die mens se lefwêreld en die spesies (insluitend ander groepe mense) wat daarin voorkom, dateer eeue terug. D.C. Zook skryf in sy boek *Writing the past imperfectly* (2017) dat Westerse ontdekkingsreisigers al sedert die verkenning van die sogenaamde “donker Afrika-kontinent” (gedurende die 1400’s) en die moderne imperialistiese tydperk (1870-1914) die behoefte ten toon gestel het om te benoem en te kategoriseer. Om maar ’n enkele voorbeeld te noem – in die geskiedenis van wetenskaplike taksonomie, was die

Griekse filosoof Aristoteles (384-322 vC) die eerste om lewende dinge te klassifiseer, waarvan van hierdie kategorieë (onder meer die vertebrate en die invertebrate) vandag nog gebruik word (Manktelow, 2010: 1). Daar sou selfs geargumenteer kon word dat die ganse Westerse praktyk van kolonisasie van ander lande beskou kan word as 'n vorm van kategorisering. Die koloniale tydperk word immers gekenmerk deur die Europeërs se anneksasie van ander lande, waartydens daar onder meer Westerse benamings aan die betrokke lande en die inwoners toegeken is. Die dekonstruksie van die kategorieë van die Ander is gevolglik nie 'n taak wat maklik verrig sal word nie, aangesien dit die ganse Westerse geskiedenis deurgrond.

Die doel van dié praktyk van kategorisering is ambivalent. Dit het oorspronklik 'n praktiese doel gedien – mense se oorlewing het byvoorbeeld dikwels afgehang van die identifikasie en klassifikasie van giftige dier- en plantsoorte. Dit blyk egter dat hierdie praktyk van ordening en klassifikasie later, dikwels weens die Weste se sterk christelik-calvinistiese instelling, ontwikkel het om die Westerling se behoefte aan eienaarskap van en/of beheer oor sy leëwêreld te bevredig – 'n ordening en klassifikasie van die onbekende wat in die verlede 'n mate van mag aan die Weste verleen het, siende dat ander nie-Westerse mense ook getipeer is as die sogenaamde “onbekende”. Bhabha voer in sy essay “The Other Question” (in *The location of culture*, 1994: 101) aan dat hierdie tipering een van die hoof-strategiese funksies van die koloniale diskoers is, naas die produksie van kennis en die volhouding van 'n meganisme van toesighouding (*surveillance*). Volgens Bhabha het dié strategieë van toesighouding en tipering die kolonis gehelp om te kategoriseer ten einde, aan die een kant, 'n administratiewe sisteem te skep, en aan die ander kant, om die gekoloniseerde as die “Ander” uit te ken.

Die kategorisering van die Ander het veral 'n beduidende rol gespeel in die konstruksie van die vroeë Westerse instelling teenoor mag. Dit het bygedra tot die vorming van die koloniale diskoers – 'n sisteem van (dikwels oningeligte) oortuigings oor, en “kennis” van die ruimtes waar kolonisasie plaasvind. Die koloniale diskoers skep baiekeer konflik tussen die gekoloniseerdes en die koloniste, vanweë die alternatiewe vorme van kennis waarvoor eersgenoemde beskik, wat nie noodwendig ooreenstem met die koloniale perspektief nie (Ashcroft, Griffiths & Tiffin, 1998: 42).

Die tipering van en konflik met die Ander het in die verlede gedien as 'n wyse waarop 'n spesifieke struktuur gevestig is. Een waarin die kolonis die mag het en diegene wat aan die domein van die Ander behoort, onderdruk word deur die misbruik van dié mag. Die

sogenaamde kulturele outoriteit en meerderwaardigheid van die Weste is hierdeur bestendig. Dit blyk dat die oortuiging was dat die benaming en klassifikasie van die onbekende, oftewel die domein van die Ander, die vrees daarvoor kon oorheers – deur beheer te neem oor ’n situasie en die uitkoms daarvan te navigeer deur die skep van ’n voorspelbare reeks, is die risiko dat iets sal skeefloop, verminder.

2.4.1 *Die Khoi-Khoi en ander bruin mense*

Die groepe in *Buys* wat die grootste invloed op sy subjektiwiteitsvorming het, en wat getipeer kan word as behorend aan hierdie domein van die Ander, behels onder meer die Khoi-Khoi en ander bruin mense (waaronder spesifiek die plaaswerkers in *Buys*, die San en die “Buysvolk” ingereken word), die inheemse stamme in Afrika, en die Buyshonde. Vervolgens sal dié drie groepe onderskeidelik in dieselfde volgorde bespreek word.

Die “Bossiesmans”, oftewel die San jagter-versamelaars, in *Buys* word omskryf as behorend tot ’n onbekende domein – een wat geweld en gewere vereis wanneer daar kontak gemaak word met dié domein. Let byvoorbeeld op die wyse waarop daar na die San as ’n donker (vgl. “skadu”) en dreigende, dierlike (vgl. “die klein geel oë op ons”) mag verwys word gedurende De Buys se reis na die Oosgrens:

Ons sien nooit ’n skadu of ’n spoor van ’n Bossiesman nie, maar heeltyd is ons bewus van die klein geel oë op ons en die vuurtjies in die niet wat snags klein brand en die volgende aand nader tot daar een nag ’n paar van die skepsels tussen die beeste moeilikheid kom maak en ons op hulle skiet (56).

Hierdie mense is byna letterlik verdierlik deur die blik van die kolonis. Dit is veral interessant hier dat dit De Buys se eie denke is wat verwoord word. Terwyl De Buys net soos die San ook behoort tot die domein van die Ander, blyk hy die hiërargiese denkwysse van die tyd te beaam. Vanuit die koloniale perspektief kom die sogenaamde minderwaardige “skepsels” (56) te staan voor die idee van uitverkore kolonis in die bostaande passasie uit *Buys*.

Een van die mees prominente bruin karakters in die roman is sekerlik Saterdag, oftewel Windvogel.¹⁷ In *Buys* word daar omskryf hoedat Saterdag se moeder voor sy geboorte gevang is deur David Senekal en die boere van die streek, en weggeneem is van haar sosiale groep:

Versterk deur brandewyn en die sing van 'n paar gesange is David Duivel en die boere van die omtes daardie oggend die veld in om te gaan Bossiesmans jag. Saterdag se moeder het hom vertel van dié dag se jag: Die Hottentotte lok die Bossiesmans in die oopte en die Kristene wag hulle in met snaphane. Die boere se lood raak op en hulle gooi klippers in hul lope en skiet voort. Hulle jaag die oorlewende mans bymekaar en sny hulle keelaf, aangesien die munitie op is. Die skepsels weet dit nie. Die leë gewere wat op hulle gerig is, laat hulle volkome oorgee. Hulle staan en wag vir die dood met oë reeds op 'n ander plek (21).

Hier is dit duidelik dat die gekoloniseerdes (die “Bossiesmans”) volkome deur die koloniste (die “Kristene”) hanteer is asof hulle diere is – let veral op die gebruik van die woord “skepsels” in die bostaande passasies (21; 56). Die proses waardeur dié mense gevange geneem is, vind nie net plaas in die fiktiewe wêreld van *Buys* nie, maar het in die werklikheid op soortgelyke wyse geskied. Hierdie vorm van mishandeling was dikwels die oorsaak vir die gedwonge verskuiwing van die betrokkenes na die tussenin- of oorgangstoestand, soos omskryf deur Van Genneep.

Hierdie oorgangsproses kan lei tot 'n toestand van dekonstruksie en desentrering waartydens elemente van die individu of groep se kultuur aangepas en gekombineer word met elemente van ander kulture, soortgelyk aan Bhabha se konseptualisering van hibriditeit (Viljoen & Van der Merwe, 2006: xiii). In die geval van die individu wat bewustelik besluit om 'n oorgangrite te ondergaan, beteken hierdie proses dat hy sy kognitiewe raamwerke aanpas om nuwe ervarings, houdings en wording te beleef. Indien hierdie proses op die individu af geforseer word, kan dit egter lei tot die traumatiese ervaring van disillusie en 'n bevraagtekening van die self en sy kultuur.

Ter illustrasie van dié traumatiese ervaring, kan die onderstaande passasie uit *Buys* oorweeg word. 'n Algemene praktyk van die tyd word in dié passasie omskryf, waartydens die San-vroue wat gevang is tydens die boere se jagtog, aan die “Hottentotmans” oorhandig is en hulle kinders vir die “Hottentotvroue” gegee is:

¹⁷ Daar word na dié karakter verwys as Saterdag wanneer die betrokke aangehaalde passasie uit *Buys* op dieselfde wyse na hom verwys, en *vice versa*, ten einde enige verwarring te vermy.

Die vroue met babas en kinders jonger as ses word verdeel tussen die boere en plaas toe gevat en tussen die Hottentotte laat bly. Die vroue word vir Hottentotmans gegee en die kinders aan Hottentotvroue om groot te maak, sodat hul woestheid getem kan word (21).

Die San se kinders is hiervolgens waarskynlik aan mense met ander gebruike en gewoontes as dié van hulle eie gegee, sodat die tradisie van die San saam met die ouer generasie sal uitsterf (vgl. “sodat hul woestheid getem kan word”), en die nuwe generasie die verteenwoordigers sal wees van hulle nuut-aangeleerde norme en waardes. Die San mense wat gevange geneem is, is hierdeur geheel en al van hulle eie kultuur ontnem, omdat hulle heel letterlik verskuif is na ’n liminale toestand, en hulle kinders in ’n derde ruimte grootgemaak moes word.

Tydens De Buys se reis kom hy families teë waarin die nagevolge van dié gedwonge verskuiwing duidelik word:

Ons kom af op trekkende Hottentotfamilies wat werk soek, wat nie meer weet hoe om van die veld te leef nie, jongmense wat nie meer die liederes van die oumense ken nie. Een van die families stop en praat en pleit en die volgende dag merk ek hulle op ’n myl of wat agter ons. ’n Week later nog ’n familie wat agter ons aanloop met klein bondeltjies. Alles wat hulle kon vergader op hierdie aarde in velle toegedraai, styf teen hulle maer lywe gekoester. Mense wat nie afgeskrik word deur skote en vloeke en dreigemente nie en uiteindelik saamloop met die ossewa wat uitmekaarval (55–56).

Hierdie groepe mense het weens verskeie gedwonge verskuiwings uit hulle onderskeie sosiale groepe, so afgesien van hulle eie tradisies en oortuigings, dat hulle nie meer toegang het tot die kennis wat spruit uit hulle eie kultuur nie. Die uiteinde hiervan vir die spesifieke mense waarna daar in die bostaande passasie verwys word, is dat hulle, saam met die wilde honde en ander mense wat kom en gaan, deel word van die nomadiese, hibriede De Buys se gevolg – ’n deel van die groter geheelbeeld van wie (of wat?) dié tussenin-De Buys werklik is.

De Buys en sy gevolg, oftewel die “Buysvolk”, word in hierdie opsig beskou as ’n ewig-veranderende, -bewegende hibriede veelheid wat tuisgaan in die ruimte tussenin die verskeie grense:

Die Buysvolk groei aan: Behalwe Danster se Kaffers loop baie van die Hartenaars ons kamp binne en nie weer uit nie. Ontsnapte slawe stroom in van oraloor. ’n Paar Engelse en Skotse soldate dros na my toe; krygers uit naburige stamme dros om presies dieselfde rede: hulle sien ons gefuif en die vet om ons monde. Selfs ’n paar Bossiesmans, sat daarvoor om in die jagveld te oorleef as gejagtes, kom bied hul knopkieries en knopbene aan (345–346).

In hierdie tussenin-toestand, tussenin die sferes van die Westerse kultuur en dié van hulle eie oortuigings, kan dié tussenin-mense aan die grense van die hegemoniese kultuur ontsnap. Hierdie mense volg nie noodwendig vir De Buys as gevolg van die tussenin-posisie wat dit bied nie. Die meeste van hulle word deel van De Buys se gevolg omdat hulle na sekuriteit soek – “sat daarvoor om in die jagveld te oorleef as gejagtes”. In die proses ontvlug hulle egter nie net aan die sosiale grense van die tyd nie, hulle word ook losgemaak van hulle eie kulturele bande, en baie van hulle leef as gevolg hiervan voort sonder enige vaste kulturele raamwerk of agtergrond.

Saterdag kan weereens hier as voorbeeld gebruik word. Wanneer De Buys verwys na die wyse waarop Saterdag grootgeword het, sê hy:

Toe   ander Bossiesmanstam in die distrik gewaar word, verdwyn Saterdag se moeder een nag en los hom op die plaas, haar kind wat nie meer haar kind was nie, maar van kleins af geaard het na die plaasvolk tussen wie sy gevange was (21).

Die wyse waarop Saterdag se moeder oor hom nadink – as iemand wat opgeneem is in   ander sosiale groep as di  van haar eie – dui op die traumatiese nagevolge wat die wegbeweeg van een sosiale groep of -status na   ander, kan inhou. Terwyl sy weet dat Saterdag haar eie kind is, kan sy nie anders as om te sien dat hy die gewoontes van   ander groep aangeleer is nie. Hierdie hibriede toestand waarin Saterdag verkeer kan wel vanuit   postkoloniale perspektief as iets voordeligs beskou word, maar die wete dat Saterdag opgeneem is in   ander kultuur lei nogtans na die disintegrasie van sy verhouding met sy moeder, en as   gevolg word Saterdag se moeder finaal gemarginaliseer.

Selfs ná die afskaffing van slawerny (in 1834) was die enigste uitweg vir heelparty groepe wat nie in die verlede met die oorrompelende Westerse kultuur kon kompeteer nie, steeds om hulle eie kulturele norme en waardes prys te gee en om dié van die Westerse kultuur aan te neem, soortgelyk aan die wyse waarop die Khoi-Khoen en ander bruin mense in *Buys* van hulle eie kulturele agtergronde moes afsien. Diegene wat nie bereid was om opgeneem te word in die Westerse samelewing nie, of nie toegelaat is om deel te vorm daarvan nie, kon nooit die oorgangsproses voltooi nie en is as gevolg hiervan, gemarginaliseer en opgeneem in die een of ander liminale toestand.

Vir beide die Westerlinge en die groepe van ander kulturele afkomste het hierdie gedwonge verskuiwing van laasgenoemde, bygedra tot die vorming van   moderne individuele, sowel as

’n groeidentiteit. Vir die Westerlinge het ’n vrees vir die onbekende en die mag om besluite te neem oor ander lewende wesens – eers oor die natuur en later ook oor ander mense – gelei tot ’n selfopgeleë outoriteit, terwyl dit laasgenoemde in ’n nimmereindigende toestand van ambivalensie gelaat het. Die Westerse kultuur se geneigdheid om beheer uit te oefen oor ander het ’n onomkeerbare proses van verwerping, verandering en herintegrasie ontketen vir byna alles en almal wat nie aan die Westerse verwagtinge voldoen nie.

2.4.2 *Inheemse stamme in Afrika*

Terwyl die “Bossiesmans” en die “Hottentotte” in die domein van die Ander verkeer, kan daar ook gefokus word op die ander etniese groepe, diegene wat behoort aan die inheemse stamme in Afrika in *Buys*, as behorend tot die domein van die Ander. Anders as in die geval van byvoorbeeld die plaaswerkers in *Buys*, is dit reeds van die begin van die roman af duidelik dat die inheemse stamme in Afrika hoofsaaklik in afsondering van die Westerse gemeenskap ontwikkel en voortbestaan, wat tot ’n sekere mate van spanning lei tussen dié twee groepe. De Buys omskryf hierdie spanning aan die hand van ’n toneel wat op die oostelike grens afspeel, as volg:

Kyk, die twee groepe staan weerskante van die Vis. Hulle kyk nie na mekaar nie. Hulle staan weerskante van die grens en kyk hoe die grens tussen hulle in vloed afkom en ’n soetdoring insluk en saamvat en ’n stuk kleigrond die water in kalwer. Die ruil van vee en tabak en koper geskied geweldloos. Die Kristene en die Kaffers is versigtig vir mekaar en maak growwe grappe onder mekaar om die gespannenheid te verberg, maar die Hottentotte wat saam met die Kristene ry is stil en hou beide groepe met nougetrekte oë dop (59–60).

Dit is belangrik om te let daarop dat, alhoewel daar verskeie groepe mense is wat aan die domein van die Ander behoort, die aard van dié groepe egter uiteenlopend is. Dit kan grootliks toegeskryf word daaraan dat die Khoi-Khoi en ander bruin mense meer interaksie met die Westerlinge gehad het as wat die mense uit die inheemse stamme in Afrika het. Eersgenoemde het hiervolgens altyd in die een of ander wederkerige verhouding teenoor die Westerlinge gestaan, terwyl laasgenoemde vir so lank moontlik onafhanklik en ongeaffekteerd gebly het.

Die verhouding tussen 1) “Bossiesman/Hottentot” en “Kristen”, en 2) “Kaffer” en “Kristen”, soos dié groepe bekend staan in *Buys*, verskil ook in ’n groot mate in dié roman. In die eerste geval staan die Westerling in ’n dominante posisie teenoor die Ander, terwyl die tweede geval

aanvanklik slegs interaksies tussen die betrokke partye vereis tydens 'n enkele handeling – die uitruil van goedere. Die verhouding tussen die Westerling en die Ander het dus nie so 'n grootskaalse impak op laasgenoemde in dié geval nie, anders as in die geval van die Khoi-Khoen en ander bruin mense wat deurlopend in die hibriede ruimte verkeer.

Alhoewel die aard van die verhoudinge in *Buys* tussen die Westerlinge en die onderskeie kulturele/etniese groepe, verskil van mekaar, kan die inheemse stamme in Afrika se opname in die domein van die Ander egter nie bestry word nie. Die gebruik van die antagonistiese begrip “Kaffer” in die roman, sowel as sommige van die karakters se volgehoue vrees vir hierdie mense en hulle nageslagte (iets wat selfs nog tot op hede in die werklikheid manifesteer), dien as genoegsame bewyse van dié mense se opname in die domein van die Ander.

2.4.3 Die *Buys*honde

Dit is nie noodwendig net mense wat aan hierdie domein van die Ander behoort nie, ook diere word dikwels beskou as behorend tot die Ander. Met behulp van die skrywe van Donaldson en Kymlicka, omskryf Marius Crous in dié lig die konsep van die liminale dier in sy artikel, “Die hadeda as liminale dier in *Kaar* van Marlene van Niekerk” (2016). Volgens Donaldson en Kymlicka (in Crous, 2016: 213) kan daar tussen drie tipes diere onderskei word, naamlik 1) die wilde dier, 2) die stedelike dier, en 3) die liminale dier.¹⁸ Oor laasgenoemde tipe meen hierdie denkers dat die meeste mense wat in die stad woon, nie noodwendig eers bewus is van hulle nie. Dié diere is liminale diere, omdat hulle nie waarlik as gedomestikeerde of wilde diere geklassifiseer kan word nie. Hulle is eerder wilde, “ferale” (*feral*), oftewel liminale diere wat dikwels uit aanhouding of aan domestikasie ontsnap het. Hierdie diere is gevolglik nie soos gedomestikeerde troeteldiere, afhanklik van 'n spesifieke persoon/persone nie. Hulle is eerder selfstandige wilde spesies wat onafhanklik optree en op hulle eie oorleef, selfs al is hulle grotendeels afhanklik van die voedsel waarvan mense hulle baie maal onwetend, voorsien. Hulle maak nogtans normaalweg minimale kontak met mense, alhoewel sommige swak, beseerde of jong weesdiere afhanklik van mense kan word. Dit gebeur egter slegs wanneer hulle geen ander keuse het as om op menslike hulp staat te maak vir oorlewing nie (Donaldson & Kymlicka in Crous, 2016: 214).

¹⁸ Hierdie drie tipes diere moet nie verwar word met die drie afsonderlike kategorieë vir diere wat Deleuze en Guattari identifiseer nie.

Terwyl die verhouding tussen gedomestikeerde diere en mense dikwels op vertroue gebaseer is, is liminale diere nie mak nie en vermy hulle meestal kontak met mense. Veral diere soos rotte, duiwe, vlermuise, en in die geval van *Buys*, drosterhonde, dien as voorbeelde van dié tipe diere. Sulke diere word gewoonlik gestigmatiseer as indringers wat die menslike terrein versteur. Dit is hoofsaaklik as gevolg van die feit dat hulle algemeen met siektes, parasiete en peste geassosieer word. Die houding jeens dié diere sal waarskynlik nooit verander nie, aangesien die minimale kontak met hulle, en die verdere assosiasie met siektes, dit vir baie mense moeilik maak om verby hulle liminaliteit te kyk (Crous, 2016: 213).

In plaas daarvan dat daar ruimte gemaak word vir dié diere, word die liminalediersisteem eerder stelselmatig toenemend meer geïnhibeer as gevolg van mense se besluit om die “leë grond”, waarop dié diere dikwels woonagtig is, te gebruik as landbougrond of as ’n ruimte waar geboue opgerig kan word. Die grond word ter wille van menslike ontwikkeling en vooruitgang getransformeer, terwyl die diere van dié gebiede in die proses verjaag word (Wolch in Crous, 2016: 214).

In die geval van *Buys* is dit interessant dat die trop Buyshonde eers werklik liminale diere word nadat hulle menslike eienaars doodgeskiet en hulle wonings afgebrand is:

Teen laatmiddag vind ek twee verlate Hottentothutte langs ’n derde wat jare terug afgebrand is. Die grond om die hutte was eens oopgekap, die vuurmaakplek se klippe lê nog in ’n kring, maar vandag is alles oorgroei. [...] In die grootste hut vind ek twee kopbeentjies. Ek tel een op. ’n Loodballetjie rinkel in die klinkende leë koppie (23).

Terwyl Wolch (in Crous, 2016: 214) meen dat mense se kolonisasie van liminale diere se habitat veroorsaak dat dié diere verhinder word, is die suggestie hier dat die destruksie van menslike beboude areas weer daartoe kan lei dat meer liminale diere op soortgelyke wyse as wat die trop Buyshonde ontstaan het, as’t ware “geskep” kan word. Dit is dus hiervolgens moontlik om territoria wat voorheen deur mense bewoon is, opnuut wild te maak mits die aanvanklike menslike invloed daaraan onttrek word.

Die Buyshonde se aansluiting by sy gevolg – “En altyd, op ’n afstand, die honde” (55) – moedig die liminale posisie wat beide De Buys en die trop honde gemeen het, aan. As deel van die Buysvolk, word die honde die geleentheid gebied om gereelde toegang tot voedsel en water te hê, omdat hulle altyd naby aan mense kan wees. Terselfdertyd behou hulle ook hulle liminale posisie as gevolg van die afgeleë, dikwels wilde landskappe waardeur hulle saam met De Buys

beweeg, en hulle minimale kontak met mense oor die algemeen. Hierdeur verkeer dié diere in die domein van die Ander, en is dit vir hulle moontlik om te oorleef ten spyte van hulle liminale posisie.

2.5 *Die monsters in Buys*

Die vrees vir die Ander wat reeds vroeër in hierdie hoofstuk bespreek is, lei dikwels daartoe dat diegene wat aan dié domein behoort, ongeag hulle spesie-klassifikasie, as dierlik of monsteragtig getipeer word. Dit is daarom sinvol om kortliks die konsep van die monster, soos omskryf in Jeffrey Jerome Cohen se monsterteorie, te betrek.

K.A. Nuzum (2004: 2) beskryf die idee van die monster met die hulp van die Merriam-Webster's Collegiate Dictionary. Hiervolgens kan die konsep van die "monster" eerstens verwys na 'n dier of 'n plant met 'n abnormale vorm of struktuur; tweedens kan dit verwys na 'n individu wie se gedrag afwyk van die norm; en derdens kan dit verstaan word as 'n dreigende stukrag. Cohen (in Nuzum, 2004: 2) definieer weer in hierdie opsig hoofsaaklik die monster in terme van die wyse waarop dit afwyk of verskil van 'n spesifieke samelewing se norme. Hierdie "monsteragtige" verskille kan gewoonlik aangetref word op 'n kulturele, politiese, ekonomiese en seksuele vlak. Kortom: Enige individu of groep wat gemarginaliseer is, wat beskou word as behorend tot die Ander, of wat afwyk van die norm, kan as 'n monsteragtige figuur geklassifiseer word.

Monsters is gewoonlik ook liminale figure wat betref hulle fisieke samestelling. Hulle toon dikwels karaktereienskappe van meer as een spesie of groep, terwyl hulle nie as die een of die ander gekategoriseer kan word nie. Hulle liggame is chaoties, en kan daarom nooit ten volle volgens 'n vaste definisie neergepen word, en geïnterpreteer word nie. Monsters word verder ook as liminaal beskou, siende dat hulle op die uiterste grense van die samelewing voorkom. Dié ruimtes (soos begraafplase, woude, kastele, of verlate geboue) is gewoonlik ver verwyderd van die ruimte waarin mense hulle daaglikse lewens leef, maar dit is nogtans altyd verbonde aan 'n gestratifiseerde, oftewel 'n hiërargies-georganiseerde menslike samelewing. Mary Shelley se *Frankenstein* (1823), Bram Stoker se *Dracula* (1897) en Mercer Mayer se *There's something in my attic* (1988) bevat elkeen voorbeelde van dié tipe liminale monsterfiguur (Nuzum, 2004: 2). Die lesing van die Buysshonde as liminale diere sluit self ook netjies hierby aan.

Die vraag duik natuurlik op of De Buys ook as een van dié monsters geklassifiseer kan word. Daar word in die verlengde hiervan op hierdie gegewe gefokus. Dit is egter eerstens belangrik om die Ander (die Khoi-Khoin en ander bruin mense, die inheemse stamme in Afrika en die Buysshonde) in die geval van *Buys* te oorweeg. Alhoewel die Khoi-Khoin en San in *Buys* (met spesifieke verwysing na die plaaswerkers) meesal Westerse gebruike aangeleer is, en as't ware "makgemaak" is om by die Westerse leefwyse van hulle eienaars aan te pas, is daar steeds tekens teen die rotswande van die kultuur en tradisie van dié mense. Wanneer 'n 20-jarige De Buys die veld verken en op 'n grot afkom, omskryf hy die tekeninge wat hy daar gewaar as volg:

Tussen die geverfde gediertes is figure wat mens is en nie meer mens is nie: dansers met gevurkte sterte van visse of watermeide of windswawels [...] Nog-vis-nog-vogel-mense in 'n kring. Roesbruin figure met swawelsterkte vooroor gebuig, leunend op kieries. Hierdie tafereel is klein, al die figure pas maklik onder my hand (39).

Die oudste San-rotskuns in Suid-Afrika dateer ongeveer 5000 jaar terug. Dit bestaan meestal uit tonele wat monsteragtige teriantropiese, oftewel mens-dier-figure bevat, en dit is hoofsaaklik geverf teen die wande van 'n natuurlike grotskuiling. Hierdie tekeninge is tans minder bereikbaar as voorheen, aangesien 'n geweldige stroom van 'n dam in Botswana dié tekeninge onderwater gedompel het (Geggel, 2017). Nietemin, stem die omskrywing van die figure teen die rotswand in die bostaande passasie uit *Buys*, ooreen met die omskrywing van die teriantropiese figure in hierdie oudste rotstekeninge.

Die betekenis wat agter hierdie rotstekeninge skuil, is egter nog duister. Let op Saterdag se verduideliking aan De Buys van die uitbeelding van die figure in dié tekeninge:

Die rots [is] die sluier tussen hierdie wêreld en 'n ander een [...] Hy vertel hoe wêreld versmelt in die grotte waar toordenaars die natuur na-aap en waar mense vogels word om na die ander kant te vlieg en hoe die tekeninge hierdie reise in beweging hou (40).

Op die ensiklopediese webtuiste South African History Online (2011) word daar beweer dat rotstekeninge gemaak is in die poging om geluk uit te spreek oor 'n jagtog. Die moontlikheid bestaan natuurlik ook dat die rotskunstenaars slegs dit geverf het wat hulle mooi of aanloklik gevind het. Afgesien van die betekenis wat skuil agter die tekeninge in *Buys*, word dit duidelik van wat De Buys gewaar, dat hierdie tekeninge verteenwoordigend is van 'n kultuur wat nie strook met die Westerse norm nie. Die "nog-vis-nog-vogel"-figure spreek van 'n hibriditeit of

monsteragtigheid waarvoor daar nie voorsiening gemaak word in die hegemoniese Westerse kultuur nie.

Dit blyk dat hierdie tekeninge die laaste oorblyfsels is van die tradisie en kultuur van die San, voordat die meeste van dié mense gevange geneem of vermoor is. Dié tekeninge kan beskou word as 'n verteenwoordiging van die verkenning van die uiterste ruimtes van menswees “waar die son en reën die spore van mens uitwis” (40). Hierdie ruimtes word tegelykertyd geassosieer met die hibriditeit waarvan Bhabha praat, en die tussenin-ruimtes waarin die monsteragtiges normaalweg verkeer. Alhoewel dit dui op 'n verwyderdheid van die samelewing, kan hierdie ruimtes beskou word as dinamiese, vloeibare ruimtes, waarin verskille onderhandelbaar is. Hierdie ruimtes maak dit moontlik vir die individue wat daarin opgeneem word, om deel te word van die liminale toestand waardeur dié ruimtes gekenmerk word, waarin konstante aanpassing en verstelling die norm is.

Die monsteragtige aard van die figure in die tekeninge dui tegelykertyd op die nabyheid van die rotskunstenaars aan die natuur, en op die innerlike wildheid of “monsteragtigheid” wat in elke mens skuil, nie net in die kultuur van die San nie. De Buys vertoon sonder twyfel hierdie monsteragtige aard tot in die besondere wanneer hy in die slot van die roman 'n proses van “verdieerliking” ondergaan.¹⁹ Dit is om dié rede van belang dat De Buys juis die karakter is wat op dié tekeninge afkom. De Buys is nie net self 'n hibriede, wilde figuur nie, hy is ook letterlik besig om die grense van sy leefwêreld op hierdie stadium te verken. Die feit dat hy tydens die verkenning van hierdie grense op die rotstekeninge van die San afkom, dui op die letterlike en figuurlike verwyderdheid van beide De Buys en die domein van die Ander van die bande van die hegemoniese strukture.

Dieselfde waarneming kan gemaak word oor die inheemse stamme in Afrika. Terwyl heelparty Khoi-Khoen en ander bruin mense op ideologiese vlak verwyderd is van die oorwegend wit samelewing van die tyd, verkeer die mense van die inheemse stamme in Afrika self heel letterlik anderkant die periferie van dié samelewing. Wanneer daar byvoorbeeld verwys word na een van die interaksies tussen die wit setlaarsgemeenskap en die inheemse stamme in Afrika in *Buys* (59–60), bevind dié twee groepe, soos reeds vermeld, hulle weerskante van die Visrivier. Dié rivier word beskou as die grens wat die groepe van mekaar skei, wat vervolgens die lede van die inheemse stamme in Afrika forseer om buite die grense van die Westerse

¹⁹ De Buys se sogenaamde verdieerliking word bespreek in hoofstuk 3 in hierdie tesis.

gemeenskap te bly – en andersom. Die reeks grensoorloë wat volg, geskied ook grootliks omdat lede van die onderskeie groepe hierdie rivier probeer oorsteek. Die vestiging van die grensgebied van die setlaars, asook dié van die algemene Westerse samelewing in hierdie konteks, is gevolglik nie net gebruik om die betrokke areas af te baken nie, dit is ook gebruik om afstand te skep tussen die setlaars en die “monsteragtige” inheemse bevolking. Dié grense is juis van belang vir die setlaars omdat dit (die illusie van) beskerming teen die ontluikende gevaar bied. Ironies dan, dat talle setlaars bereid was om te sterf in die poging om hulle grensgebied te verbreed.

Laastens kan daar geargumenteer word dat die Buysshonde, naas die Khoi-Khoi, San en die inheemse stamme in Afrika, ook as monsteragtiges voorgestel word in *Buys*. Dit word nie op grond van hulle konfronterende aard verrig nie, want konfronterend is hulle beslis nie, maar eerder ingevolge die afstand wat hulle deur die loop van die roman tussen die trop en die menslike beskawing handhaaf. Hulle monsteragtigheid word hiervolgens aan hulle ontleen aan die hand van hulle skynbaar misterieuse aard, oftewel na aanleiding van dit wat die leser nie van hulle weet nie.

2.6 Morele relativisme of blote immoraliteit?

Wanneer daar nagedink word oor De Buys se ambivalente posisie in die samelewing van die tyd, en spesifiek sy hibriede monsteragtige aard, duik die vraag op of hy as ’n immorele karakter bestempel kan word. Wat volg is ’n argument vir hoekom dié De Buys-karakter nie noodwendig vanuit ’n morele oogpunt beskou behoort te word nie. Vervolgens word die teoretisering aangaande morele relativisme geraadpleeg.

Die 20ste-eeuse kulturele antropoloë en filosowe soos Franz Boas, Ruth Benedict, Margaret Mead en Edward Westermarck sou redeneer dat diegene wat bereid is om te veg tot die dood ten einde die bevel van ’n gesagsfiguur uit te voer, vanuit ’n moreel-relativistiese perspektief, nie aanspreeklik gehou kan word vir hulle handeling nie. Dié mense het volgens hierdie perspektief bloot opgetree in ’n situasie waarin hulle óf hulle eie lewens óf dié van ander in gevaar moes stel. Of dit reg of verkeerd was, is relatief tot die spesifieke persoon, kultuur, samelewing, of raamwerk (Mackie, 2000: 127–129).

In hierdie opsig omskryf Hannah Arendt (1958: 5) by die oorweging van die idee van die menslike kondisie, die nosie van “onnadenkendheid” as die agtelose roekeloosheid, hopelose

verwarring of selfvoldane herhaling van “waarhede”, wat triviaal en leeg geword het. Sy noem dié nosie die uitstaande kenmerk van ons tyd. Arendt (1963: 134) voer in haar boek *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* aan dat dit dikwels weens hierdie onnadenkendheid van die mens is dat “slegte” of “bose” dade gepleeg word. Terwyl sy nie ontken dat sommige mense wel voorbedagte immorele handeling uitvoer nie, meen sy dat boosheid nooit werklik radikaal kan wees nie. Bose dade is eerder banaal en relatief, omdat dit so dikwels die gevolg is van hierdie onnadenkendheid van die mens of die blindelinge gehoorsaamheid aan ’n gesagsfiguur. Dit impliseer egter nie dat diegene wat wel immoreel optree, onskuldig is nie.

In die konteks waarin De Buys hom bevind – een wat altyd aan die verander is – is die morele waarde van sy dade relatief, omdat die enigste konstante wat hy in sy lewe het, waarop hy sy moraliteit baseer, sy wildheid en sy drange om oorlewing en voortplanting is – dus: om die Buys-tipe te verewig. De Buys tree gevolglik altyd in die oomblik op – ’n vermoë wat hy, anders as die meeste ander mense, met ander diere deel (Victoria State Government, 2017). Alhoewel hy anders as die meeste ander diere, die langtermyn gevolge van sy besluite kan antisipeer, is sy handeling nogtans altyd reeds op die onmiddellike vereistes van die situasie waarin hy hom bevind, gebaseer, en is sy reaksie altyd relatief tot die konteks van oorlewing. Vir De Buys kan niks dus inherent goed of sleg wees nie. Elke handeling is relatief en uniek tot die betrokke konteks, en dit behoort vanuit hierdie perspektief benader te word.

Vanuit ’n calvinistiese perspektief waarin die idee van absolute waarhede aangehang word, sou De Buys se handeling wel dikwels as immoreel of selfs amoreel bestempel kon word. Hy is beslis ’n monster as die vraag gestel word aan iemand wat ’n Kantiaanse perspektief op moraliteit voorhou. Sy moraliteit “ontbreek” egter myns insiens nie altyd nie – wanneer dit kom by sy kinders, sy eerste vrou Maria, en selfs ook sy perde (beide Perd en Glipper), vertoon hy wel die tipe empatiese moraliteit wat alle diere gemeen het (De Waal, 2014). De Buys tree nogtans altyd eerste op, soos reeds vermeld, vanuit sy wildheid in plaas daarvan dat sy morele oortuigings as ’n rigtingaanwyser ingespan word. Let byvoorbeeld op die toneel waarin De Buys die perd Glipper skiet omdat hy siek is:

Daardie nag bly ek wakker by Glipper, my pragtige, dierbare, lieve en getroue skimmelperd wat deur dit alles heen uitgehou het, maar nou ook siek is. Voor daglig skiet ek hom vrek. Ja, ek het gehuil (228).

Alhoewel hy die perd doodskiet, kan daar geargumenteer word dat dit, onder die omstandighede, die beste wyse is om te verseker dat die dier nie ly nie. Hierdie siening is gegrond op 'n moraliteit wat spruit uit sosiaal-positiewe neigings soos empatie, deernis, 'n sin van geregtigheid, en 'n sin van regverdigheid wat nie net mense nie, maar ook ander dierspesies soos die primate, olifante en dolfyne gemeen het (De Waal, 2014). Die feit dat De Buys huil in hierdie toneel, sluit aan by hierdie perspektief. De Buys se implementering van hierdie moraliteit kan egter ook op 'n ander wyse verstaan word – as 'n poging om die voortbestaan van veral die betrokke (Buys-) trop te verseker, eerder as wat hy noodwendig die welstand van die perd in ag geneem het. In hierdie geval sou De Buys se morele kode eerder gebaseer wees op die reëls van natuurlike seleksie en wildheid as op die een of die ander mensgemaakte ideologie, en kan dit daarom as immoreel/amoreel of selfs monsteragtig voorkom.

2.7 Samevatting

Ongeag die tekort aan moraliteit wat De Buys se optrede deurgrond, is dit nogtans van belang om hierdie grensoorskrydende gedrag te bestudeer ten einde nader te kom aan 'n begrip van die De Buys-karaktersubjektiviteit. In hierdie opsig kan veral De Buys se interaksies met die ander karakters in die roman dien as 'n nuttige sleutel tot die analise van dié karakter. Alhoewel die individue in *Buys* wat behoort aan die domein van die Ander, insluitend diegene wat uiteindelik deel uitmaak van De Buys se gevolg, 'n belangrike aspek van die roman is, blyk dié mense uiteindelik blote uitvloeisels te wees van die subjektiviteit van De Buys. Na gelang van De Buys se reis word alles en almal wat hy teëkom en waarop hy reageer, as't ware naderhand net verwronge vlekke teen die agtergrond van die Buys-landskap. Soos wat meer en meer groepe mense, en altyd ook die honde, gedurende hierdie reis by De Buys se gevolg aansluit, word dit ook duidelik dat dié individue bydra tot die beeldvorming van 'n groter geheel – die beeldvorming van die Buys-tipe, 'n lyflike versinnebeelding van die uiterste grense van menswees. In die hieropvolgende hoofstuk sal daar in die besonder gefokus word op die Buysshonde, en hulle uitwerking op die beeldvorming van die karakter De Buys.

Hoofstuk 3: Die Buyshonde en ander gediertes

3.1 Inleiding

Die trop Buyshonde speel 'n beduidende rol in die vorming van die De Buys-karaktersubjektiviteit. Dit blyk dat De Buys se aanraking en interaksie met dié honde hom nader bring aan sy ware wilde aard – die tipe wildheid waaraan die leser blootgestel moet word ten einde begrip te hê vir die wêreld waarin, en die planeet waarop ons leef. Wat betref dié blootstelling van die leser, is dit egter wel belangrik om te let op die feit dat daar nie in hierdie ondersoek geïmpliseer word dat *Buys* 'n didaktiese of pedagogiese toon aanneem nie. *Buys* is nie geskryf om die leser op te voed oor die behoud van ons planeet nie. Dit is eerder 'n blote fiktiewe weerspieëling van menslike wildheid. In hierdie hoofstuk word daar vervolgens hoofsaaklik gefokus op die wyse waarop die trop Buyshonde bydra tot die wordende-De Buys se strewe om die nomadiese subjektiviteit te bereik. Daar sal spesifiek gefokus word op die aanvanklike domestikasie van honde, die wildheid van die trop Buyshonde, en die Deleuze/Guattariaanse diere in *Buys*. Laastens sal De Buys se eie wildheid ook bespreek word.

3.2 Domestikasie

Juliet Clutton-Brock (1999: 238) definieer domestikasie as die proses waardeur verskeie generasies van getemde diere geleidelik opgeneem is in die menslike samelewing, toenemend meer uitgebuit is, en uiteindelik alle kontak met hulle wilde voorvaderlike spesies verloor het. Die resultaat hiervan – die gedomestikeerde dier – word weer op sy beurt omskryf as 'n dier wat in gevangenskap gebore is, en wat aangehou word sodat die mens voordeel daaruit kan trek. Hierdie diere se voortplanting, voedselvoorraad en territoriale organisasie word beheer deur mense, en hulle wyk daarom af van hulle ware wilde aard.

Op hierdie punt is dit eers van belang om te merk op die verskille tussen getemde en gedomestikeerde diere voordat die argument voortgesit kan word. Susanne Björnerfeldt (2007: 12) som dié verskille goed op. Terwyl gedomestikeerde diere volgens haar ten volle afgesny en verwyderd is van hulle ware wildheid, is getemde diere (ook semi-gedomestikeerde diere) nader aan die wildheid van hulle voorvaderlike spesies, omdat hulle as wilde diere gebore

word, en eers ō bepaalde tyd ná geboorte getem word.²⁰ Alle diere kan ook nie noodwendig gedomestikeer word nie, terwyl die meeste diere getem kan word.

Na aanleiding van hierdie onderskeid wat tussen die getemde dier en die gedomestikeerde dier getref word, kan daar in die besonder gelet word op die kriteria waaraan ō dier moet voldoen om “gedomestikeer” te wees. Dié kriteria is deur Francis Galton (1865: 122–138) gebruik om ō lys van ses vereistes vir gedomestikeerde diere saam te stel. Hierdie vereistes is eerstens “gehardheid” (*hardiness*) – die diere moet kan aanpas by nuwe omgewings en nie te veel sorg vereis nie. Tweedens moet hulle ō voorliefde vir mense hê (*fondness for man*) – hulle moet ō hegte verbintenis kan vorm met mense, en altyd die mens as die leier/gesagsfiguur beskou. Derdens moet hulle ō begeerte toon om getroos of geliefkoos te word – hulle moet geheg wees aan menslike woonomgewings en nie probeer vlug wanneer hulle gekonfronteer word met predatore in so ō omgewing nie. Vierdens moet hulle van nut wees vir die mens – indien die eerste gedomestikeerde diere nie oorspronklik aan hierdie vereiste voldoen het nie, sou hulle waarskynlik verstoot geword het deur hulle menslike eweknieë. Vyfdens moet die diere vrylik kan aantel – dit moet moontlik wees vir die diere om in gevangenis te kan aantel. Laastens moet hulle maklik versorg kan word – die diere moet maklik beheer kan word deur mense. In die geval van ō kudde, moet die diere maklik wees om bymekaar te hou en te beheer, sodat daar ō minimale aantal veewagters benodig word om ō hele kudde onder beheer te hou.

3.3 Gedomestikeerde honde

Teen die agtergrond van Galton se vereistes vir gedomestikeerde diere, kan die hond as die eerste dierspesie wat gedomestikeer is, oorweeg word. Hierdie proses het ongeveer 15 000 jaar gelede begin. Vandag is honde een van die mees diverse soogdierspesies, met ō groot variasie in grootte en vorm. Honde se verhouding met mense is in hierdie geval veral interessant, siende dat hulle die diere is met die langste mens-dier-kontakperiode in die geskiedenis. Hulle is in die verlede op verskeie wyses ingespan om van nut te wees vir die mens – van die opspoor van voedselbronne tot jagkamerade. Alhoewel baie honde vandag steeds vir dieselfde doeleindes

²⁰ Daar word deurgaans in hierdie hoofstuk verwys na die konsep van wildheid. Hierdie konsep word reeds in die eerste hoofstuk omskryf, en daar kan dus vir tyd en wyl op dié omskrywing gesteun word. Hierdie konsep word egter wel ook in die verlengde hiervan in meer detail bespreek.

gebruik word, word hulle egter meer onlangs eerder aangewend as wagte, gidshonde, sosiale kamerade, of soms selfs as proefkonynne vir wetenskaplike navorsing.

Terwyl navorsers soos Jeffrey Cohn (1997: 725), Haraway (2003: 29) en Armbruster (2010: 760) meen dat honde ontwikkel het uit wolwe, is daar nogtans nie werklik 'n manier om te weet hoë presies hierdie domestikasie-proses plaasgevind het nie. Daar is egter twee hoofteorieë oor dié wyse waarop die eerste honde gedomestikeer is. Sommige teoretici meen dat jong getemde wolwe aangehou is as troeteldiere deur die vroeë-moderne mense. Party van hierdie diere het mak geword en is as gevolg hiervan mettertyd gedomestikeer. Frederick E. Zeuner (1963: 560) ondersteun hierdie teorie en meen dat die mens se verskaffing van voedselvoorraad, soos reeds in die eerste hoofstuk van hierdie tesis bespreek, 'n belangrike rol gespeel het in die vestiging van die verhouding tussen honde en mense.

In teenstelling met die eerste teorie, voer teoretici soos Schleidt en Shalter (2003: 57–72) aan dat die domestikasie van honde aan die hand van die mede-ontwikkeling van wolwe en mense toegeskryf kan word. Die interaksies tussen die twee spesies kon tydens verskeie geleenthede plaasvind. Wolwe en mense het dikwels dieselfde prooi gejag, en weereens, die wolwe het dikwels ook naby aan mense se kampe vertoef omdat dit as 'n gereelde bron van voedsel beskou is. Honde het as't ware volgens hierdie teorie sigself gedomestikeer – die honde wat die minste bang was vir mense en die minste geneig was tot aggressie, was dié wat oorleef het (Haraway in Armbruster, 2010: 760). Hierdie aspekte kon geleidelik lei tot die ontwikkeling van 'n verhouding, en later ook 'n interafhanklikheid, tussen die mens en die hond.

Stephen Budiansky (in Björnerfeldt, 2007: 13) sluit aan by dié tweede teorie oor die wyse waarop honde gedomestikeer is. Hy stel voor dat die wolwe mees waarskynlik die eerste kontak met mense geïnisieer het. Die wolwe wat bereid was om tot by menslike nedersettings te gaan vir kos, asook diegene wat weens natuurlike seleksie minder bang was as ander wolwe, kon naby genoeg aan mense kom om gemaklik te wees in hulle teenwoordigheid. Dit het vermoedelik uiteindelik gelei na die ontwikkeling van 'n gewillige vennootskap of simbiose tussen die mens en die wolf. Terwyl hierdie assosiasie met die mense van die tyd, dié vroeë honde voorsien het van voordele soos voedsel en hitte, het dit ook veroorsaak dat hulle sommige van die karaktereenskappe verloor het wat eie was aan hulle wildheid, dié eienskappe wat vóór die eerste menslike kontak verantwoordelik was vir hulle oorlewing in die natuur.

3.4 Gedomestikeerde diere in Buys

Op dieselfde wyse as wat talle honde gedomestikeer is, is ander diere soos perde ook makgemaak. Sommige diere is weer slegs getem of semi-gedomestikeer, afhangend van die funksie wat dié diere vir die onthalwe van hulle menslike eienaars moes verrig. Daar kom verskeie diere ter sprake in *Buys*, onder meer David Senekal se hond, Ore; Senekal se perd, wat De Buys later wanneer die perd in sy besit is “met groot gebaar herdoop tot Perd” (34); Glipper, die perd waarmee Perd vervang word; die bobbejaan, die hiëna en die honde in die georganiseerde dieregevegte; en natuurlik ook, die Buyshonde. Terwyl party van hierdie diere gedomestikeerde diere is, is ander, soos die Buyshonde, slegs semi-gedomestikeerd, of wild, soos die bobbejaan en die hiëna.

Die leser maak slegs kennis met hierdie diere deur middel van De Buys se interaksies met hulle. De Buys handhaaf veral ’n spesifieke beskouing oor gedomestikeerde diere. Dié beskouing word duidelik gemaak in die spesifieke wyse waarop hy die verskillende diere wat hy teëkom, hanteer. As kind is daar byvoorbeeld blyke van sy toegeneentheid teenoor “een van die werfhonde” op Senekal se plaas. Kort nadat De Buys by die Senekals begin bly het, het hy een aand ná ’n droom “koud en nat en verwond wakker geskrik,” en een van Senekal se honde van buite af ingeroep. Die hond het gaan lê op De Buys se karos: “Ek het my teen hom opgekrul. Die hond se naam is Ore” (18).

Ná die afloop van hierdie aand, word Ore gereeld saam met De Buys aangetref: “’n Jaar ná ek weggeloop het, stap ek oor na Moeder se opstal. Ore draf agter my aan” (19); en later weer:

Een van die volk klop my wakker waar ek steeds soos alle nagte in die voorhuis onder dieselfde karos lê. Ore brom in sy slaap. Daar was gediertes by die skaapkraal, sê die wagter. [...] Ek hardloop kraal toe, Ore al spelend agterna, happend na my hagskene. Die tandmerke lê oral oor die lywe, die binnegoed is uitgetrek en gekoek, die bloed ’n kors oor die droë gras. [...] My mond stroom vol spuug en ek kots. Ore lek die braaksel op (22–23).

Ore voldoen beslis hier aan die vereistes wat daargestel is vir ’n dier wat algemeen beskou word as die mens se beste vriend – hy vergesel De Buys waar hy gaan, hy slaap langs hom, en as dit daarop neerkom, eet hy selfs De Buys se braaksel van die grond af op.

Die ontwikkeling van hierdie verhouding tussen mens en hond word egter gestuit ná De Buys se eerste ontmoeting met die trop wilde honde, wat uiteindelik die reeds vermelde Buyshonde sal word:

Teen laatmiddag vind ek twee verlate Hottentothutte langs 'n derde wat jare terug afgebrand is. [...] Ek tel 'n lang dybeen op en kyk na die tandmerke. Ek trap op 'n half bedolwe skedel. Ore tjank, maak 'n plas en skiet die bosse in. Ek roep agter hom aan, maar hy is weg. [...] Ek kyk op; hulle is oral. 'n Trop honde omsingel my (23).

Ná dié eerste ontmoeting met die toekomstige Buys honde, verwys De Buys voorts na Ore as “Snotkorst Senekal se herdershond, godverdomde nikswerd Ore” (31), en mag Ore nie meer in die voorhuis by De Buys slaap soos dit hulle gewoonte was nie. Hierdie verskuiwing in die perspektief van De Buys vind byna oombliklik plaas. Wanneer De Buys na dié verskuiwing verwys, merk hy bloot op: “Snags maak ek nie meer die deur oop vir daardie werfhond nie” (25). De Buys verseg selfs om Ore op sy naam te noem, wat 'n aanduiding is daarvan dat hy volwaardig afgesien het van dié “werfhond”.

Een moontlike verduideliking vir die rede vir De Buys se verskuiwing van perspektief, en sy gevolglike distansiëring van Ore, is dat hy nie dink dat 'n gedomestikeerde dier as 'n volwaardige lewende wese beskou hoef te word nie; so 'n dier is eerder 'n “godverdomde nikswerd” (31). Gedomestikeerde diere, of enige ander diere wat hulle onderwerp aan menslike beheer, is volgens hierdie siening van De Buys nie van enige waarde nie. Hulle is as't ware reeds “dood” – dié diere moes reeds hulle vryheid, en daarmee saam ook hulle wildheid, prysgee, ten einde volwaardig oor te gee aan die eise van hulle menslike eenaars. Dit blyk dat De Buys om hierdie rede vir Ore op 'n afstand hou, en mettertyd ook geheel en al sy bande met dié hond, wat instaan as 'n simbool vir die algemene gedomestikeerde dier, verbreek.

3.5 Deleuze/Guattariaanse diere in Buys

De Buys ontwikkel ná afloop van sy konfrontasie met die trop honde, 'n soortgelyke perspektief op gedomestikeerde diere as wat Deleuze en Guattari in *A Thousand Plateaus* voorhou. Dié denkers (2003b: 240) onderskei in hulle “model van die towenaar” tussen drie kategorieë waaronder alle niemenslike diere ingedeel kan word, naamlik 1) die oedipale troeteldier, 2) die argetipe, en 3) die demoniese dier of die trop.²¹ Hierdie kategorieë is nie onveranderlik nie, wilde diere kan byvoorbeeld as oedipale troeteldiere hanteer word, en mak diere kan as argetipes hanteer word. Die mens se reaksie op die betrokke dier is wat aan dié dier sy kategorie

²¹ Die “model van die towenaar”, oftewel die model van wordinge, verwys na Deleuze en Guattari (2003b: 237–239) se omskrywing van die wordingsproses.

verleen, eerder as wat hierdie kategorieë gebaseer is op enige spesifieke kriteria waaraan die diere moet voldoen, ten einde as enigen van die drie tipes geklassifiseer te word.

3.5.1 Die oedipale troeteldier

Die eerste tipe dier, die oedipale troeteldier, word bygebring met 'n menslike sentimentaliteit. Hierdie diere is geïndividueerde familie-diere, “elk met sy eie kleinlike geskiedenis” in die woorde van Anker (2007: 234), wat sorg vir 'n regressie in die mens se ontwikkeling, siende dat die besit van so 'n dier volgens Deleuze en Guattari (2003b: 240) die mens kan lei na narcissistiese denke. Dit gaan in hierdie kategorie ook om 'n besitlikheid: “my kat”, “my hond”, “my perd”. Hierdie diere kan vergelyk word met die gedomestikeerde diere soos omskryf deur Galton. Dit is met ander woorde diere wat van nut vir die mens behoort te wees, en waarvoor die mens ten volle beheer kan uitoefen – diere wat deur mense besit kan word. In Buys word dit verder ook duidelik dat daar normaalweg aan hierdie oedipale familie-diere name gegee word, soos in die geval van Ore, Perd en Glipper. Die benaming van hierdie tipe familie-diere vergemaklik die proses waartydens dié diere geleer word om sekere opdragte uit te voer.

Crous (2016: 214) voer aan die hand van Margo DeMello se skrywe aan dat mense meer vervreemd van ander diere geraak het, omdat ons hulle begin domestikeer het:

Ons as mensdiere het toenemend vervreemd begin raak van niemensdiere toe ons hulle begin aanhou en mak gemaak het. Die mensgemaakte grens tussen die twee groepe is, volgens De Mello [*sic*] (2012: 24), 'n sosiale konstruksie en is gegrondves in Aristoteles se *scala naturae* (Leer van die Lewe), waarvolgens alle organismes lineêr geklassifiseer is. Aquinas se opvatting dat die wêreld bestaan uit diegene met rede en 'n onsterflike siel teenoor niepersone wat in diens was van eersgenoemde groep, het hierop voortgebou.

Die vervreemding waarvoor Crous hier skryf, sluit aan by Deleuze en Guattari (2003b: 240) se teoretisering aangaande die mens-troeteldierverhouding, wat volgens dié denkers, aanleiding kan gee tot regressie by die mens, omdat dit menslike narcisme aanmoedig. Dié narcisme het in die verlede gelei daartoe dat die menslike spesie sigself uitgesonder het as die meerderwaardige, mees waardevolle spesie op die planeet, wat die weg gebaan het vir talle voorvalle van brutale dieremishandeling en -verwaarlosing, sowel as die gepaardgaande

misbruik van mense wat nie aan die norm voldoen nie (soos bespreek in hoofstuk 2 van hierdie tesis).

Dit blyk dat die perspektief wat De Buys op troeteldiere of gedomestikeerde diere voorhou ná sy ontmoeting met die trop rooihonde, ooreenstem met hierdie narcistiese regressie waaroor Deleuze en Guattari skyf, wat interessant is aangesien dié honde slegs semi-gedomestikeer is.²² De Buys se houding teenoor, en sienswyse van gedomestikeerde diere word nietemin een van minagting en venyn. Hierdie sienswyse kom veral na vore in 'n gesprek tussen De Buys en Saterdag:

Die plaashond [Ore] kom nuuskierig nader om seker te maak die speletjie is verby. Die stert swaai en die tong hang uit. Die kwylende sot trippel om ons. Ek sit regop en klap die brak deur die bek sodat hy tjankend retireer.

Los die hond, Buys. Wat maak hy jou?

Dis g'n hond nie.

Hy's die beste skaaphond wat ons het.

Dis oor hy meer skaap is as hond.

Ore is 'n goeie hond.

'n Hond met 'n naam is g'n godverdomde hond meer nie (33).

De Buys is van mening dat die oedipale dier, die dier met 'n naam, van sy dierlikheid ontnem is, en gereduseer is tot blote slaafse navolger (lees: “kwylende sot”) van sy eienaar se reëls. So 'n dier is veel meer van 'n irritasie vir De Buys as enigiets anders, omdat hierdie diere swakker is as hulle wilde voorvaders.²³ Om hierdie rede herdoop hy ook David Senekal se perd tot Perd; 'n naam eie aan die aard van die dier. Dié naam gee erkenning aan die essensie van die dier, ten spyte van die feit dat die benaming van hierdie dier nogtans dui op sy oedipale dier-status. Dit erken die “perdagtigheid” van die perd, in plaas daarvan dat dié dier slegs 'n uitvloeisel van die mens se kleinlike sentimentaliteit word.

De Buys se houding jeens gedomestikeerde diere word verder ook duidelik geïllustreer in die tonele waar hy twee georganiseerde dieregevegte waarneem. Die eerste van dié gevegte geskied tussen 'n bobbejaan (“baviaan”) en drie honde; “twee bulhonde, gesoute en gehawende vegters, en 'n yslike Deense hond” (66):

²² Die semi-gedomestikeerde status van hierdie honde word in die verlengde hiervan bespreek.

²³ Hierdie diere is “swakker” as wilde diere as gevolg van die genetiese standaardisering, en gevolglik ook die genetiese inperking wat hulle spesie deurgrond. Dit word in die eerste hoofstuk van hierdie tesis bespreek.

Asof dit 'n teken is, klim die mans met die honde oor die muur. Hulle maak die drie honde los. Die honde bestorm die baviaan. Mens en dier word besete en bloed stroom. [...] Die bulhonde storm toe die baviaan probeer opklim teen die paal. Die grootste hond kry die aap se agterent beet en skeur hom oop van onder. Die baviaan se hande los en die ander hond is by en grawe die binnegoed los en ruk aan die derms (66–67).

Gedurende die tweede dieregeveg moet 'n wildehond (“wolf” in *Buys*) te staan kom teen die jong bulhond van die vorige geveg; asook twee nuwe honde, 'n windhond en 'n “basterhond”.²⁴ Laasgenoemde word omskryf as “'n soliede breë dier sonder stert met die oë van 'n diepgelowige” (72). Die wildehond seëvier uiteindelik in hierdie tweede geveg wanneer hy die laaste hond doodbyt: “Die wolf druk die windhond teen die grond vas en byt na die keel en mis en byt weer en versit sy greep en byt dieper” (73).

Dit is veral interessant wanneer die honde veg teen 'n dierspesie wat die naaste menslike voorvaderspesie is, die bobbejaan, dat eersgenoemde wen. Wanneer die honde egter veg teen 'n dierspesie wat nader verwant aan hulle eie spesie is, die wildehond, seëvier die wildehond in plaas van die gedomestikeerde honde waarteen hy te staan kom. Dit kan geïnterpreteer word as 'n verwysing na dieselfde sienswyse wat De Buys voorhou, dat die diere wat hulle aan menslike beheer onderwerp, swakker is as wilde diere en gevolglik nooit vry sal kan wees nie.

Voor die aanvang van hierdie tweede geveg, neem De Buys die besluit om al die betrokke wilde diere van kant te maak, insluitend die diere wat in hokke op 'n wa aangehou word totdat dit hulle beurt is om te veg:

Ek loop na die wa toe. Met die assegaai steek ek blitsige hale na die sagte pelse in die oorblywende hokke tot dit stil word. Ek laat val die nat assegaai en loop die skare in met die twee gewere oor my skouers en niemand kyk om nie en vir almal is ek net nog 'n gesig met iets in die oë en 'n geklemde mond wat dinge moet binnehou (72).

Selfs tydens die geveg maak De Buys 'n plan om ook by die laaste wilde dier, die wildehond, uit te kom:

Ek loop deur die muur van skouers, druk dié wat nie skuif nie ferm uit my pad. [...] en ek glimlag en dan het ek die snaphaan reeds van my skouer geswaai en gerig op die wolf en

²⁴ Die *Lycaon pictus* of “African wild dog” word dikwels verwar met hiënas, maar daar is inderwaarheid onderskeie fisiese- en gedragsverskille tussen die twee spesies (The African Wild Dogs SSP, 2019). Alhoewel sommige teoretici sou meen dat die “wolf” waarna daar in *Buys* verwys word, 'n hiëna is, word daar egter in hierdie tesis gebruik gemaak van “wildehond” as vertaalekwivalent. Laasgenoemde is die spesie wat ook op die voorblad van die roman vertoon word.

die sneller getrek. Die kruit ontvlam en terwyl ek die geweer vir 'n ewige oomblik moet hou op die teiken terwyl die kruit brand en die kogel uit die loop loods, staan die mens rondom my skielik nugter en stompsinnig. Die wolf stort neer (74).

Daar kan geargumenteer word dat De Buys nie die betrokke gedomestikeerde honde skiet nie, want dié diere is volgens sy beskouing, soos reeds vermeld, al reeds as't ware dood omdat hulle makheid hulle inhok. Hulle beskik nie langer oor enige potensiaal nie, en is daarom waardeloos vir De Buys. Hulle is op 'n sekere wyse gesosialiseer om aan die wense van hulle eenaars te voldoen, en is om hierdie rede nie vry nie, en sal ook nooit wees nie. De Buys maak gevolglik die wilde diere dood in die toneel wat hierbo omskryf word, omdat hulle wel nog oor die potensiaal beskik om vry te wees, maar daarvan weerhou word deur die mense wat hulle gevange geneem het. Terwyl dié diere fisies gevange geneem is, getuig hulle gedrag, houdings, en besluite nogtans van hulle eie inherente wildheid, anders as in die geval van mak of getemde diere. Dié diere word vryheid gegun deur De Buys, selfs al geskied dit in die vorm van die dood.

3.5.2 *Die argetipe*

Die tweede tipe dier waaroor Deleuze en Guattari skryf, is die Jungiaanse en/of strukturalistiese argetipe, of die staatsdier. Dit is diere wat na vore kom in goddelike mites of wat in die Jungiaanse kollektiewe onbewuste en drome voorkom. Hierdie diere word hanteer as, en deel gemaak van 'n argetipiese reeks, waarin hulle niks anders as analogiese verteenwoordigings van menslike ervarings en kollektiwiteite is nie (Anker, 2007: 230; 235).

Daar kan geargumenteer word dat die diere wat algemeen uitgebeeld word in tradisionele rotskuns, as dié tipe diere beskou kan word. Dié rotskuns bestaan meestal uit die uitbeelding van menslike figure, diere en ander abstrakte figure. Lewis-Williams (1981: 5–6) voer aan dat tradisionele rotskuns te make het met die transdansen van die Sjamaan van 'n stam wat in 'n toestand van beswyming die skakel vorm tussen die natuurlike en die bonatuurlike wêreld. Die rotstekeninge wat die Sjamaan teken tydens dié trans, dien as 'n kommunikasiemiddel tussen hierdie twee wêreldes. Dit word veral gebruik tydens rituele waarin daar vir reën of genesing en reiniging gedans word. Die verteenwoordigde diere in hierdie tekeninge kan gevolglik as argetipes beskou word wat die oorkruis na die bonatuurlike wêreld simboliseer.

Die uitbeelding van die diere, oftewel die mens-dier-figure, in die rotstekeninge waarop De Buys in 'n reeds besproke toneel in *Buys* afkom, kan insgelyks as 'n voorbeeld van hierdie argetipiese dier gesien word.²⁵ Die figure in dié tekeninge word omskryf as “dansers met gevurkte sterte van visse of watermeide of windswawels” (39) wat in 'n kring beweeg. Dié dansers dien heel letterlik as 'n simbool vir die bogenoemde beweging van die een wêreld na die volgende, aangesien beide die diersoorte (visse en voëls) wat deur hulle verteenwoordig word, migrerende spesies is (hoofsaaklik om aan die kou van die winter te ontsnap, of om voort te plant, te jag, of predatore te vermy). Daar is dus in hierdie geval uitsluitlik van argetipes gebruik gemaak wat beweging of migrasie voorstel, om die betrokke figure in die rotstekeninge aan te bring. Verder dui die feit dat dié dansende figure in 'n kring geteken is, ook op hierdie nosie van (volgehoue) beweging. Dit is hiervolgens duidelik dat die diere wat in rotstekeninge uitgebeeld word, ook dié in *Buys*, tiperend kan wees van die Deleuze/Guattariaanse argetipiese dier.

3.5.3 Die demoniese dier

Die derde tipe dier, die demoniese dier of die trop, is volgens Anker (2007: 236) die “handlanger van die towenaar”. Dit is die diere wat uit veelvoudighede bestaan; diere wat wordinge ondergaan wat tot die ontstaan van die proses van die nomadiese subjektiwiteit kan lei. Deleuze en Guattari (2003b: 240) meen dat elke dier altyd al reeds so 'n veelheid, oftewel 'n trop, is. Hierdie idee van die trop moet egter nie verwar word met die Nietzscheaanse “kudde” wat in hoofstuk 1 van hierdie tesis bespreek word nie. Dié kudde waaroor Nietzsche skryf, verwys na die mens se geneigdheid om gelei te wil word; oftewel die mens se geneigdheid tot 'n kudde-mentaliteit (*herd mentality*). Dit blyk duidelik gemaak te word in die byna natuurlike hiërargiese strukturering van die samelewing (Coetzee, 2016: 3). Hierteenoor verwys Deleuze en Guattari se trop eerder na die feit dat elke dier op sigself 'n wording is – 'n voortdurende proses van verandering en vervorming wat deel uitmaak van ander wordinge:

Volgens Deleuze/Guattari [...] is daar nie iets soos 'n solitêre dier nie; 'n dier is altyd 'n trop. Die dier is nie in 'n fundamentele sin 'n eienskap of 'n reeks eienskappe nie; dit is byvoorbeeld 'n ‘wolfing’ of 'n ‘bobbejanning’, 'n aksie (Anker, 2007: 233).

²⁵ Hierdie toneel word in die tweede hoofstuk van hierdie tesis bespreek.

Die Buyshonde kan gesien word as 'n verteenwoordiging van so 'n trop. Nie net omdat hulle fisies in die trop-figurasie voorkom nie, maar ook omdat hulle gesamentlik funksioneer as 'n tipe superorganisme, 'n effektief daarby is.²⁶ Tydens die twaalfjarige-De Buys se eerste ontmoeting met dié trop, omskryf hy hulle as volg:

Rooibruin hare in riwwe op die rug, soos jakkalse met langer bene, die jongeres gebore ná die skedels [van hul menslike eienaars] reeds leeg was, die ganske spul jare lank verwilderd. Een van die oudstes hygend tussen die gegrom deur. Die antieke hond se hare is meestal afgeskuur, 'n riem met 'n paar krale steeds om die nek (23).

Voordat hierdie honde as 'n Deleuze/Guattariaanse trop gelees kan word, blyk dit van belang te wees om eers ondersoek in te stel na die geskiedenis van dié rooihonde in suidelike Afrika. Die eerste Rhodesiese Rifrûe is na 'n sendingstasie in Rhodesië (vandag bekend as Zimbabwe) gebring deur die sendeling Charles Daniel Helm. Hierdie honde word veral uitgeken aan die rooibruin kleur van hulle pels, en die opmerklike riwwe wat die hare oor die middel van hul rûe vorm. Dié riwwe bestaan uit stroke hare wat op die kruin van die rug in die teenoorgestelde rigting groei as die res van die pels. Dit is verder ook belangrik om te let daarop dat dié honde nie vergelykbaar is met die groterige Rhodesiese Rifrug van vandag nie. Hulle het eerder klein, smal koppe gehad, en hulle liggame was ongeveer die grootte van dié van 'n jakkals. Hierdie honde het uiteindelik versprei na die Kaap, waar hulle in 'n semi-gedomestikeerde omgewing van nut was vir veral die Khoi-Khoi as jaghonde (American Kennel Club, 2018).

Dit blyk dat die trop honde wat De Buys in die bostaande toneel teëkom, ooreenkomste toon met hierdie jaghonde waarvan die Khoi-Khoi meesal gebruik gemaak het. Hy kom immers op hulle af terwyl hy “twee verlate Hottentothutte langs 'n derde wat jare terug afgebrand is” verken. Een van die oudste honde het ook “'n riem met 'n paar krale steeds om die nek [aan]” (23); krale wat die mense aan wie die hutte behoort het, waarskynlik om die hond se nek gesit het. Albei dié gegewens dui daarop dat die honde vermoedelik aan 'n groep Khoi- of ander bruin mense behoort het, soos wat die geval ook was in die werklike geskiedenis. Die gegewe van die krale om een van die honde van die trop se nek is hier veral van belang. Hierdie krale is 'n aanduider van die sentimentaliteit verbonde aan die oedipale troeteldier waaroor Deleuze en Guattari skryf. Dit dui gevolglik daarop dat lede van dié trop honde heel moontlik gedomestikeer, of minstens semi-gedomestikeer is.

²⁶ Die funksie van die trop honde as superorganisme word in die verlengde hiervan bespreek.

Dit lyk wel asof hierdie trop weggebreek het van die grense wat daargestel is vir hulle deur middel van die domestikasie-proses. Gevolglik keer hulle terug na 'n bestaan as 'n trop, eerder as om verder as troeteldiere, in die Deleuze/Guattariaanse sin van die woord, op te tree. Die jonger honde in die trop is ook gebore nadat die mense aan wie die honde behoort het, reeds oorlede is. Dit beteken dat 'n gedeelte van die trop sonder enige menslike kontak grootgeword het, en gevolglik ten volle as “wilde” diere beskou kan word. Dit dui eweneens op 'n wegbreek van die grense van domestikasie, en 'n gevolglike nader tree aan die Deleuze/Guattariaanse trop.

Hierdie idee van die Deleuze/Guattariaanse trop kan verstaan word in terme van die konsep van die superorganisme. 'n “Superorganisme” in biologiese terme, verwys na 'n groep organismes, gewoonlik 'n kolonie van insekte, wat op 'n georganiseerde wyse funksioneer sodat hulle as een biologiese liggaam kan optree. 'n Mierkolonie wat bestaan uit verskillende tipes miere (die koninginmier, werkmieren, soldaatmieren en die paarmiere) wat onderskeie take verrig ten einde die algehele kolonie in stand te hou, kan byvoorbeeld as 'n superorganisme beskou word. Alhoewel die verlies van die lede van 'n superorganisme nie verhoed of vermy kan word nie, pas die oorlewendes in dié geval eenvoudig as 'n eenheid aan om nie die werking van die superorganisme te verhinder nie.

Op soortgelyke wyse as die superorganisme, organiseer die trop honde waarop De Buys afkom sigself sodat hulle as 'n eenheid kan funksioneer waardeur die oorlewing van die trop bestendig word. Dit word veral duidelik in die tonele wat in die verlengde hiervan bespreek word, waarin dié honde vir De Buys aanval. Hierdie trop neem ook, weereens soos in die geval van die superorganisme, deur die loop van die roman nuwe vorme aan. De Buys merk byvoorbeeld op dat daar 'n nuwe tropleier is nadat die eerste een dood is:

Die tropleier is dood, lank lewe die trop. Wat het van Af-oor geword? Bosluis? Ouderdom? Moes hy sy leierskap met sy tande verdedig en was hy te oud? Is hy doodgebyt of het hy as verslane alleenloper die woestery ingeloop? Die lewe stu voort, die trop leef vir ewig. Die honde het 'n nuwe kaptein en ek het 'n nuwe skaduwee (74).

Alhoewel dié trop as 'n eenheid beskou kan word, vereis 'n trop noodwendig dat een individu uitgesonder word as wat Deleuze en Guattari (2003b: 243) die “anomalie” (*anomalous*) noem. Die anomalie tree op as die tropleier, maar die leser moet egter versigtig wees om nie aan dié leier te dink in terme van die Westerse fascistiese ideaal nie. Die anomalie is nie 'n “voorgetrekte, uitverkore, gedomestikeerde en psigoanalitiese individu” in die woorde van

Anker (2007: 242) nie. Dit stel eerder 'n begrensing voor, deurdat die anomalie die uiterste ruimtes van die trop beliggaam (Coetzee, 2016: 14). In plaas daarvan dat die anomalie as die alleenheerser van die trop beskou word, kan dit dus eerder verstaan word as die analogiese verteenwoordiging van die trop. Wat die trop honde in *Buys* betref, sou die hond waarvan De Buys 'n stuk van die oor afbyt tydens sy eerste ontmoeting met dié honde, die hond wat hy voortaan “Af-oor” noem, as die eerste anomalie gelees kon word.

3.6 De Buys, die trop rooihonde en die nomadiese subjektiwiteit

Vanuit De Buys se eerste interaksie met die nou-afoorhond, is dit maklik om af te lei dat sy aanvanklike ontmoeting met die trop honde in die vorm van 'n konfrontasie geskied het. Hierdie interaksie het 'n bepaalde effek op die subjektiwiteitsvorming van De Buys. Vervolgens word daar verder ondersoek ingestel na dié affektiewe verhouding tussen De Buys en die uiteindelijke trop Buys honde.

De Buys se eerste ontmoeting met die trop vind plaas in die toneel wat reeds vroeër in hierdie hoofstuk genoem is, waar die twaalfjarige De Buys die verlate hutte verken van mense wat lank reeds voor sy aankoms dood is. Die honde omsingel hom tydens dié eerste ontmoeting, reg om aan te val:

Ek is twaalf en pis in my broek. Die jong hond is sterk en vinnig en mooi. Net soos ek dink ek kan die kringe volg, skiet een kruis en dwars deur alle patrone heen in 'n gekke koers. Die voorste hond se bek hang laag bo die grond, 'n harige vin oor sy rug. Hy is rooier as die ander, groter. Sy tande wys, sy oë is wakker en sy grom is sag, so sag (23).

Nadat die eerste paar honde hom aanval, begin De Buys die honde skiet. Ná elke gewerskoot vlug die honde die bosse in, totdat hulle weer die kans kry om aan te val:

Ek skiet drie honde, een vir een, voor die rooi hond bly staan en die ander padgee. Die hond spring die geweer uit my hand. Ons is op die grond en aanmekaar. Hy byt my op die arm, die bloed kom dadelik en maak hom blind. Ek kry hom beet en skop hom eenkant en tel die onmoontlike swaar geweer op. Die rooi derduivel is weer by my, die nog rooier kolf tref hom in 'n sagte plek (24).

Uiteindelik spring die groot rooi hond, wat hier verwys na die hond wat De Buys later Af-oor doop, die geweer uit De Buys se hand en hulle is “op die grond en aanmekaar”. Die toneel waarin De Buys dié hond se oor afbyt, blyk egter ’n wending aan dié geveg te gee:

Daar is nie meer uitkomkans nie. Ek kruip na die hond toe. Hy grom en blaf en hap in die lug. [...] Ek hou aan kruip. Ek voel sy asem op my wange. Die gedierte begin terugtree. Hy hap. [...] Ek kruip vorentoe. Die hond retireer tot hy teen die graswand vasgekeer staan. [...] Dan blaf ek. Ek blaf so hard ek kan, tot my keel rou is. Hoor net die krete en blawwe en alles wat in my is wat ontplof uit my pens en longe, tussen my tande deur. Êrens in die geraas is die hond op my en ek byt en skeur en blaf tot my stem en tande en kake ingee. Ek maak my oë oop. Die hond lê teen my, op sy rug, stert opgevou oor sy peester in ’n poel skuimende pis wat in die grond wegsyg. Aanskou: Coenraad de Buys staan op en spoeg die hond se oor uit (24–25).

Wanneer De Buys die hut waarin hulle staan, se dak inmekaar laat sak, kry hy uiteindelik die oorhand in die geveg met Af-oor.

Ná die konflik tussen De Buys en die honde wat in hierdie toneel omskryf word, blyk De Buys “anders” te wees. Dit lyk asof die aanraking met die trop en veral die anomalie, Af-oor, ’n blywende uitwerking op De Buys het. Dit wil voorkom asof hierdie interaksie De Buys se wildheid ontketen het:

Ek is nie dol nie, maar kyk mooi, ek beweeg nou anders. Hoe sterker ek word, hoe ligter loop ek. Sien jy hoe ek die oggendlug ruik, my neus omhoog soos ’n *snoet*? Hoe ek opkyk voor enigiemand anders iets hoor? Snags maak ek nie meer die deur oop vir daardie werfhond nie. Die wonde sweer, maar bloed is bloed en bloed het gemeng.

Hoor hoe praat Geertruy met die huismeid:

Die kind is sleg gebyt. Hy het iets aangesteek by die gediertes, maar wát, Mientjie, dit sal ek nie kan sê nie (25–26; eie kursivering).

Na afloop van die geveg met die honde verwys De Buys nie net na sy neus as ’n “snoet” en meld dat hy die sintuiglike gehoorvermoëns van ’n hond het nie, hy omskryf tegelykertyd ook sy hande as “pote”; vgl. “[...] maar hamers en spykers is dom en gevaarlik in my *pote*” (26; eie kursivering).

Dit is nie net diere, soos in die geval van die Buyshonde, wat die opname in die trop, oftewel die wordingsproses waaroor Deleuze en Guattari skryf, ondergaan nie. Die mens kan dieselfde vorm van anderswording, oftewel dierwording, ervaar. Aangesien ’n “wording” die proses is

waardeur die nomadiese subjektiwiteit ontstaan, kan die trop beskou word as 'n aanduider van dié nomadiese subjektiwiteit – 'n superorganisme, 'n radikale veelvoudigheid, wat alewig onderhewig is aan die proses(se) van verandering. De Buys se gewelddadige, dog intieme interaksie met dié trop, gee aan hom die toegang tot hierdie nomadiese, veelvoudige subjektiwiteit. Hierdie interaksie inisieer gevolglik sy wordingsproses.

Dit lyk verder asof die konfrontasie met die honde, en die afbyt van die anomalie se oor, nie net lei tot De Buys se intrede tot die wordingsproses nie, maar ook tot sy aanvaarding in die trop. Die feit dat hy die anomalie oorwin, veroorsaak daarmee saam boonop dat die trop hom begin volg. Hy gewaar kort ná die afloop van die eerste ontmoeting met die trop, sommige van die honde in die veld wanneer hy die beeste daarnatoe neem:

Twee weke later is ek weer met die beeste in die veld. Die beeste kyk onrustig rond: dan gewaar ek die rooi hond met die af-oor. Hy kom nie naby nie, maar maak seker hy word gesien. Hierdie keer is die res van die trop by, in die ruigte agter die rooie. Die afoorreun kom alleen tussen die bome uit en staan in die lang gras en kyk na my voor hy weer die skemer inglip (26).

Hierna verlaat die honde nie weer De Buys se sy nie. Alhoewel hulle altyd net op 'n afstand gesien kan word, volg hulle De Buys tot aan die einde. Van hierdie oomblik af vorm hy gevolglik saam met die trop honde, in die woorde van Botha (2015: 250), “'n montage van nie net brutaliteit en gewelddadigheid nie, maar ook een van drosterskap”.

Dit word in die bostaande toneel bevestig dat De Buys die nuwe anomalie, oftewel die analogiese verteenwoordiging van die begrensing van hierdie trop word. In 'n wêreld waar geweld die norm is en die sterkstes seëvier, het hy die nuwe leier van die trop geword. As die anomalie van die trop, moet De Buys die vorm van die nomadiese, altyd-bewegende, ewig-veranderende trop aanneem. Hierdie oorgangsproses is, gesamentlik met De Buys se eerste ontmoeting met die trop, verbonde aan sy geleidelike dierwordingsproses. Dit lyk asof hy as gevolg hiervan 'n lewe van voortdurende verandering en wording begin nastreef; die lewe van die nomadiese subjektiwiteit.

Die nomadiese subjektiwiteit behoort volgens Deleuze en Guattari (in Coetzee, 2016: 3) nagestreef te word, siende dat dit wegdoen met die idee van die fascistiese subjek. Dit word in die skisoanalise voorgehou dat die ontstaan van die cartesiaanse subjek, soos reeds vermeld, direk verbonde is aan fascisme. Hierteenoor verteenwoordig Deleuze en Guattari se nomadiese

subjektiwiteit ’n radikale anderswording. Hierdie idee van die nomadiese subjektiwiteit bied ’n wyse waarop daar weggebreek kan word van die grense van die vaste, absolute, fascistiese subjektiwiteit. Dit kan verder ook lei na die omverwerping van die sosiale grense van die hiërargies-georganiseerde Westerse samelewing. In beide hierdie gevalle is dié idee van die nomadiese subjektiwiteit verbonde aan ’n soortgelyke beginsel as De Buys se skep van sy eie derde ruimte, wat in die tweede hoofstuk van hierdie tesis bespreek is. Anker (in Coetzee, 2016: 3–4) verduidelik dit as volg:

Hierdie omverwerping vind plaas deur middel van die mobiele rangskikking van die mens volgens ’n vloeiende veelvoudigheid, eerder as ’n sedentêre eenvormigheid. Wanneer die mens gevolglik verskil bo eenvormigheid kies, vloeiinge bo eenhede, en mobiele rangskikking bo sisteme, kan daar wegbeweeg word van die sentrale posisie wat fascistiese subjektiwiteit in die Westerse filosofie inneem.

Na aanleiding van hierdie idee van die wegbeweeg van die fascistiese subjektiwiteit, meen Botha (2015: 250) dat De Buys deur middel van sy assosiasie met die honde “doelbewus [aan die] orde, geborgenheid en ingesetenheid” van die sosiale grense van die tyd, ontsnap. Dit is met ander woorde moontlik vir De Buys om as gevolg van die wyse waarop die trop hom affekteer, weg te breek van die sosiale bande van die tyd, ten einde sy strewe na die nomadiese subjektiwiteit voort te sit.

De Buys se aanvanklike behoefte om hierdie nomadiese subjektiwiteit te bereik, word veral duidelik wanneer hy al reeds op ’n jong ouderdom al meer onrustig raak in die Senekals se huis, en as ’n gevolg sy eie skuiling en slaapplek bewerkstellig, wat hy sy “jakkalsgat” (27) noem:

Op veertien trek ek uit die Senekals se opstal. Ek bou ’n hut op die rand van die werf. Ek steel ’n paar planke by David Druiloor. Riete en klei uit die rivier. Klippe wat ek gaan loskap wanneer ek lus kry om iemand te donder. [...] Elke paar weke breek ek ’n stuk van die hut af, bou ek ’n nuwe deel aan en stort ’n ander deel in duie (26).

Die bou van dié skuiling is die aanduider vir sy eerste wegbreek van die hiërargiese organisering of die stratifikasie van die samelewing. Hierna verhuis hy, soos reeds vermeld, verskeie kere, en waar hy kan, steek hy die geografiese, morele, wetlike en liggaamlike grense telkemale oor. De Buys neem dit gevolglik op homself om die sogenaamde grense tussen die menslike en die dierlike te oorskry, en die verandering wat sy (dier-) wordingsproses meebring, te omarm. Hierdeur beweeg hy al nader aan die nomadiese subjektiwiteit.

3.7 De Buys en die wordende-dier

Terwyl die Buysshonde inderdaad bydra tot De Buys se nader beweeg aan die nomadiese subjektiwiteit, en die aanvanklike inisiasie van sy wordingsproses daardeur aangemoedig word, is dit egter nog nie heeltemal duidelik wat daar met hierdie wordingsproses bedoel word nie. Hierdie proses dui op sy toetrede tot wat in die skisoanalise die wordende-dier genoem word – ’n konsep wat reeds in die eerste hoofstuk van hierdie tesis bespreek is. Vervolgens word daar net kortliks verwys na die konseptualisering van dié konsep, en word daar in hierdie afdeling groter aandag geskenk aan die toepassing van hierdie idee op die analise van De Buys.

Die wordende-dier kan opgesom word as die wordinge wat ’n individu ondergaan, waardeur verskeie montages voortdurend gemaak en ontmaak word.²⁷ As gevolg hiervan, word subjektiwiteit beskou as ’n matelose proses. Hierdie proses kan aangemoedig word deur die interaksie met ’n dier(e). Haraway (2008: 163) meen dat die dier se liggaam een is wat altyd-in-die-proses-van is; dit is altyd ’n verstrengeling van heterogene skale, tye en soorte wesens wat in vleeslike teenwoordigheid ineengestrengel is. Dit is dus, soortgelyk aan die Deleuze/Guattariaanse beskouing oor die trop, altyd ’n wording, altyd reeds gekonstitueer in verhouding tot die onmiddellike omgewing.

Alhoewel die wordingsproses geïnisieer kan word deur kontak met diere, noem Anker (2007: 228) dat daar nie vir Deleuze en Guattari sprake is van ’n fantasiespel wanneer daar verwys word na die wordende-dier nie. Dit gaan nie hier om ’n dier-dierspel of die namaak van tipiese dieregedrag nie. Dit gaan eerder hier om die verskeie veranderinge en vervormings; oftewel die wordinge wat die nomadiese subjek, in dié geval De Buys, ondergaan, as wat dit gaan om ’n letterlike, liggaamlike dierwording.

De Buys se dierwordingsproses is, soos reeds vermeld, slegs moontlik as gevolg van sy aanvanklike ontmoeting met die trop Buysshonde, en die uiteindelijke verhouding wat as ’n gevolg van sy opname in die trop, ontwikkel. Alhoewel De Buys nie fisies die eksterne vorm van een van die honde van die trop, met ’n pels, pote en slagande aanneem nie, en hy nie infeksie in sy wonde kry ná die aanvanklike konfrontasie met dié honde nie, is daar wel die suggestie dat DNS verwissel is nadat hy Af-oor se oor afbyt – “[die] wonde sweer nie, maar bloed is bloed en bloed het gemeng” (25). Die moontlikheid bestaan dus dat De Buys se

²⁷ ’n Montage kan omskryf word as ’n versameling. Dit word gebruik as die ekwivalent van die Engelse vertaling (*assemblage*) van die Franse term *agencement* (Anker, 2007: 17).

wordingsproses heel letterlik in sy biologiese liggaam ontstaan het as gevolg van hierdie verwisseling van DNS, en dat dit nie 'n uitsluitlik-kognitiewe bemoeienis is vir hierdie karakter soos wat daar deur Deleuze en Guattari voorgestel word in die teoretisering oor die wordende-dier nie. Haraway (2008: 15) meen in hierdie lig dat selfs net wanneer 'n hond 'n mens lek, die een of die ander vorm van DNS-verwisseling plaasvind. Dit word verduidelik aan die hand van die feit dat die spuug van die hond waarskynlik virale vektore bevat, die voertuig waardeur genetiese materiaal oorgedra word aan 'n teikensel.

In aansluiting by Haraway se skrywe oor die verwisseling van DNS tussen mense en honde, kan die mikrobioloog Lynn Margulis se teoretisering aangaande die begrip “simbiogenesis” oorweeg word. Margulis se navorsing is 'n uitbreiding van die Russiese botanis Konstantin Mereschkowski se 1905-skrywe aangaande die endosimbiotiese teorie, 'n evolusieteorie waarin daar voorgestel word dat die oorsprong van eukariotiese selle se organelle by die simbiose van prokariotiese organismes lê.²⁸ Hierdie teorie was kontroversieel vir sy tyd, omdat die teoretici daardeur impliseer dat meersellige organismes, soos plante, diere en mense, se selle ontstaan het vanuit die interaksies tussen prokariotiese organismes, of eensellige organismes soos bakterieë en archaea (Martin, Garg & Zimorski, 2015: 1–2).

Afgesien van die kontroversie van Margulis se teorie, is hierdie teorie wel van nut vir die analise van De Buys, aangesien hierdie teorie dui op die moontlikheid daarvan dat die verwisseling van DNS kan lei na die ontwikkeling van iets heeltemal nuut. Teen die agtergrond van hierdie teorie, is dit dus heel moontlik dat De Buys se kontak met die DNS van een (of meer) van die Buyshonde, kon lei tot die letterlike verandering van die struktuur van sy biologiese liggaam – al is dit net op mikroskopiese vlak – en dat sy wordingsproses sodoende van stapel gestuur is. Hierdeur word De Buys in staat gestel om vir solank as wat dit vir hom moontlik is, 'n volgende, nuwe vorm aan te neem waardeur hy soortgelyk aan die trop, deurlopend sy oorlewing kan waarborg.

Hierdie vormloosheid van De Buys se subjektiwiteit, en die gevolglike invloed wat dit het op sy vermoë om te oorleef, herinner aan Charles Darwin se teorie oor die “oorlewing van die sterkstes” (*survival of the fittest*). Terwyl hierdie konsep dikwels geïnterpreteer word as 'n verwysing na die idee dat die evolusie van lewe op aarde grotendeels aan gewelddadige kompetisie toegeskryf kan word, blyk die teenoorgestelde egter die geval te wees. In hierdie

²⁸ Eukariote is organismes waarvan die selle 'n kern binne die membrane daarvan het, anders as prokariote (bakterieë en archaea), wat geen membraangebonde organelle het nie.

opsig meen Margulis en Dorion Sagan (1986: 28–29) dat die volgehoue samewerking, sterk interaksie, en wedersydse afhanklikheid tussen lewende vorme die grootste bydrae gelewer het tot dié evolusionêre voorsprong van sommige diere. Die diere wat die mees aanpasbaar was, is dus eerder dié wat oorleef het, anders as wat die geval noodwendig vir die sterkstes was. Volgens hierdie beskouing het lewende wesens nie met geweld oor die wêreld versprei nie, maar deur die vestiging van netwerke, waardeur eindeloos meer konneksies gevorm is. Terwyl De Buys se aanvanklike interaksie met die trop Buyshonde dui op 'n mate van kompetisie en geweld, blyk dieselfde ook vir hom te geld. Dit is as gevolg van De Buys se vermoë om aan te pas na gelang van die ontwikkeling van sy verhouding met/tot die trop, dat dit vir hom moontlik is om sy oorlewing, oftewel sy wording voort te sit.

3.8 De Buys en die Liggaam sonder Organe (LsO)

De Buys se verhouding met die honde, en veral sy interaksie met die aanvanklike anomalie, die afoorreun, het 'n beduidende invloed op sy ervaring van die wordingsproses. Hierdie anomalie van die trop word in 'n mate 'n tipe alterego vir De Buys, wat as die voorbeeld dien waarvolgens De Buys sy lewe voortaan leef. Dié Af-oor word verder ook op gronde van hierdie lesing, 'n vooruitskouing van die altyd-wordende De Buys, aangesien De Buys se aanvanklike direkte interaksie met dié hond, en sy latere toetrede tot die trop, aanleiding gee tot die ontwikkeling van wat Deleuze en Guattari (2003b) die “Liggaam sonder Organe” sou noem. Voortaan sal daar uitgebrei word op dié idee.

Anker (2007: 82) omskryf die konsep van die Liggaam sonder Organe (LsO) as volg:

'n Liggaam sonder Organe [...] is [...] 'n liggaam wat nie 'n afgeslote, klassifiseerbare, permanente, georganiseerde, organiese eenheid vorm nie, maar 'n liggaam (in die wydste sin van die woord) wat met dít buite sigself in verbinding kan tree.

De Buys word gevolglik as 'n aanduider van dié LsO beskou, omdat hy ten spyte van die grense van sy menslikheid, onder meer met die trop Buyshonde in verbinding tree. As 'n deel van die trop, vorm hy op gronde hiervan 'n LsO wat gekonstitueer is uit verskeie liggame waarvan die grense wat dié liggame onderskei van mekaar, vervaag is.

Soos ek reeds genoem het, simboliseer wordinge normaalweg die wegbreek van die streng kulturele grense wat daar op die mens gehef word – iets waartoe De Buys toegang het as gevolg

van die Buysshonde. De Buys se toetrede tot die LsO is gevolglik tekenend van sy geleidelike wegbreek van die grense van wat dit beteken om mens te wees, wat geles kan word as 'n aanslag op sy innerlike dierlikheid, of wildheid. De Buys se wordingsproses berus hiervolgens in 'n groot mate op die feit dat die interaksie met die Buysshonde uiteindelik lei daartoe dat hy, soos in die geval van die wordende-dier of die nomadiese subjektiwiteit, poog om die sentrale rol wat menslike subjektiwiteit normaalweg in kultuur speel, op radikale wyse af te breek. Die trop honde beweeg mettertyd al nader aan De Buys, en hy beweeg ook nader aan dié trop – in die sin van die demoniese trop, die LsO. Hierdie verskuiwing in die verhouding gee verder aanleiding tot die wordinge wat De Buys ondergaan om uiteindelik nader te kom aan die nomadiese subjektiwiteit.

Alhoewel hierdie wordingsproses gepaardgaan met De Buys se intrede tot die trop, word dit egter nooit voltrek terwyl hy nog lewe nie. Dit bereik wel 'n hoogtepunt wanneer De Buys vir 'n tweede keer ooit, naas die interaksie met die hond waarvan hy die oor afgebyt het, fisies kontak met 'n lid van die trop maak tydens die slottoneel van die roman:

Een van die honde storm op my af, lek my kuit, wil nie padgee nie. Ek jaag hom suutjies weg, maar die brak draal agter my aan. Ek gooi hom met klippe tot hy gaan staan en dan terugdraf kamp toe (425–426).

Coetzee (2016: 14) meen dat hierdie fisiese kontak met 'n tweede hond van die trop, sorg vir De Buys se eerste werklik suiwere ervaring van die wordende-dier, waarby die LsO ingereken kan word, waardeur hy besef dat hy hom vir die eerste keer volwaardig kan losmaak van die grense van sy subjektiwiteit. Hierdie toneel volg nadat De Buys opstaan een aand om na die Tswapongheuwels te gaan, waar hy uiteindelik sal sterf:

In die nanag staan ek op. [Maria] maak of sy slaap. Ek sukkel om die bokvel om my heupe vas te maak. Gooi 'n karos om my skouers. [...] Ek draai velle om my voete, probeer die rieme met een hand knoop en gee op (425).

Dit blyk dat selfs De Buys se voorbereiding op dié een laaste reis, wys op sy kognitiewe ervaring van sy verdierliking. Hy gaan nie die veld in as Coenraad de Buys nie, maar eerder as die versinnebeelding van die trop – sukkelend toegedraai in 'n “bokvel” en “karos” (425). Hy verander in hierdie slottoneel tot so 'n mate van gestalte dat hy as 't ware ver-word tot 'n wilde karikatuur; 'n LsO wat bestaan uit 'n vermenging van die menslike liggaam met verskeie dierlike liggame. Hierdie mens-dier-ineenvloeiing word versterk deurdat die taalgebruik in dié slottoneel van die roman herhaaldelik dui op De Buys se verdierliking, of die dierlike

eienskappe wat hy vertoon. Let byvoorbeeld op die gebruik van woorde soos “pote”, “pels” en “onmens”, en die algehele omskrywing van die optrede van die bloeddeurdrenkte-De Buys in die passasie wat volg:

Die honde het die swak ding van ver geruik. [...] Sy pote bloei. [...] Sy pels hang los, sy kneukels bloei. [...] Hy trek stukke bas van dooie bome af, druk die krioelende kruipers in sy bek. Sy kloue vind wortels in die sand. Hy grou en trek en knaag. Hy hurk met 'n wortel in die kies, tuur lúioog na die bosse en sien nie die honde nie. Sy neusvleuels sper. Die rooi wolf breek deur die takke; die diërasie se kop draai skuins. Vir 'n oomblik betrag hulle mekaar, dan grom albei. [...] Die onmens verwilder die honde met 'n laaste skoot wat hy die lug in vuur (427–428).

Die feit dat die verdierlikte De Buys hierdie laaste reis saam met die trop honde meemaak, net soos wat hy talle ander ervarings met dié honde deel, sonder om hulle wildheid te probeer inperk of te probeer om beheer daaroor uit te oefen, wys op De Buys se verbinding met dié diere. Dit herinner aan die nosie van gesamentlike wording soos voorgestel deur Armbruster (2010: 767–770). Sy omskryf gesamentlike wording as: “[...] stretching the boundaries of the human outwards and tapping into the animality within [...]” (Armbruster, 2010: 769). Dit verwys gevolglik na die wyse waarop beide partye, beide mense en diere (of kameraadspeies; sien hoofstuk 1) mekaar beïnvloed. Die vorm wat die betrokke persoon of dier se identiteit aanneem tydens en/of ná interaksies tussen dié twee partye, is slegs moontlik deur middel van albei partye se gewilligheid om gesamentlik die een of die ander vorm van wording te ondergaan, om wedersyds geaffekteer te word.

De Buys skroom van meet af aan nie om 'n verwantskap met die trop honde aan te gaan, en om uiteindelik toe te tree tot die wordingsproses namate dié verwantskap tot stand gebring word nie. In die lig van hierdie tipe verwantskap, voer Muir, Hoagland en Shumway (in Armbruster, 2010: 763) aan dat dit kan lei na 'n meer hegte verhouding met die natuur, mits die betrokke persoon bereid is om die gevoel van “andersheid” wat die natuur inhou, te aanvaar. Hierdie aanvaarding behoort die lewens, gedragspatrone en wildheid van diere in te sluit, ten spyte daarvan dat dit die mens kan verras, laat skrik, of uitdaag. In hierdie opsig laat De Buys, soos reeds vermeld, genoegsame ruimte vir die Buys honde om vrye teuels aan hulle wildheid te gee. Op gronde hiervan vorm hy en die trop inderdaad 'n gesamentlike wording waardeur dit vir hom moontlik is om sy perspektief aan te pas, en die wildheid in homself en in die honde te herken, te aanvaar en te omarm.

De Buys se aanvaarding en omarming van dié wildheid, word veral duidelik in die reeds besproke slottoneel in *Buys*, waar hy uiteindelik heel letterlik opgeneem, oftewel ingeneem word, deur die trop honde:

Hy kyk op; hulle is oral. Hulle skeur sy huide weg, sy hare uit, sy vel af; dryf hul kloue in hom in. Hulle slagande hak na gewigte; die bene breek. Hulle ruk die lyf oop. Die rooi wolf gryp 'n stuk vleis, verslind dit eenkant saam met sy welpies. Die honde vreet hom op [...]. Toe die sand warm bak, draf die trop die veld in op soek na die dun strepe koelte van 'n doringboom. Met skemer sal hulle verder trek (428).

Hierdie toneel beeld De Buys se finale wegbreek van die sosiale bande van die tyd uit. Dit is nie net tekenend van sy integrasie in die trop Buyshonde nie, maar ook van sy volledige opname in die demoniese trop. Dit dui daarop dat hy ten volle ná dié toneel, in die netwerk van konneksies en verbindings van die LsO opgeneem is. Die trop maak dit ook vir hom moontlik om in sy laaste oomblik volwaardig te ontsnap aan die streng beperkinge wat op beide die mens en die dier se identiteit afgedwing word, aangesien die grense tussen die twee uitgewis word deur die trop honde se inname van De Buys se liggaam. Die skeiding tussen die mens en die dier, tussen die self en die Ander, word gevolglik in hierdie oomblik finaal oorbrug.

Alhoewel De Buys tydens hierdie slottoneel tot 'n einde kom, probeer hy egter nog tot op die laaste oomblikke vasklou aan die lewe wanneer hy aan 'n eland probeer vreet, terwyl hy inderwaarheid teen dié tyd al reeds te swak is om te oorleef:

[Die honde] kyk uit die ruigtes hoe hy toesak op 'n eland, hoe hy woedend aan 'n agterpoot trek om dit af te probeer skeur. Hy val vooroor, kop eerste die binnegoed in. 'n Geknaag en geknor klink op uit die eland se pens. Toe hy asem skep is sy kop nat, 'n strook vlees druipt uit sy bek (428).

Terwyl die feit dat die trop honde De Buys se liggaam opvreet inderdaad gelees kan word as sy finale toetrede tot die trop, dui hierdie desperate poging tot oorlewing moontlik daarop dat hy op sy laaste oomblikke terug verval in die totaliserende sienswyse van die gestratifiseerde subjek. In hierdie opsig meen De Kock (2015: 12) dat De Buys 'n (grens-) “breker” is: “Hy het sy hele lewe lank genaai en geneuk, gedrink en gemoor, getrek en gefoeter”. Alhoewel die samelewing opgemaak is uit grense waarvolgens die meeste mense die verloop van hulle lewens bepaal, is dit egter nie die enigste wyse waarop 'n lewe geleef kan word nie. De Buys is beslis bewus van die eindelose (dikwels amorele) moontlikhede wat vir die mens oopgaan wanneer hy hom losmaak van die grense en reëls van die betrokke samelewing. Dit blyk dat

hy onder meer dié gegewe leer uit sy nabyheid met die trop honde. Hy het immers dieselfde tipe vryheid, oftewel wildheid, waaroor hierdie trop beskik, vir homself aangeneem, ten einde te kan wegbreek van die grense.

Gedurende De Buys se leeftyd onttaar hierdie vryheid wat hy hom toeëien, egter in 'n tipe totaliserende uitkyk op die self as sogenaamde onsterflike of onaantasbare wese. As gevolg hiervan verkrag en oorheers hy menigte, omdat daar skynbaar geen beperkinge op sy handeling gelê word nie. In die woorde van De Buys: “Ek is so wild soos God self; ek ontloop die dood” (347). Dié goddelike, totaliserende ingesteldheid van De Buys word netjies geïllustreer in 'n toneel waarin hy 'n Nuwejaarsfeesviering bywoon:

Ek drink saam met die boere en probeer 'n alte ratse slavinnetjie vaskeer teen die stalmuur.
 Sy is heel aardig, maar wil dit moeilik maak. Ek laat haar weggom; my storm en drang
 dobber reeds in die Duitser se pens (274).

Hierdie selfopgelegte totalitarisme word ook veral belig in die gedeeltes waar daar na De Buys verwys word, of hy na homself verwys, as die “Koning van die Kaffers” (137), “Khula [...] die gevaarlikste man in die Kolonie” (255), of die “Koning van die Basters” (298). Hy beweer verder ook: “Voor julle my nie versuip in brandewyn nie sal ek, Coenraad de Buys, Khula die Grote, ook nie vergaan nie” (310). Terwyl De Buys die andersheid en die wildheid van die trop Buyshonde verken en uiteindelik ook deur dié trop ingeneem word, word dit dus ook deur die loop van die roman duidelik gemaak dat hy deurgaans tussen die grense van die transendentale of die cartesiese subjek (die mens as goddelike figuur) en dié van die LsO (die gedesentreerde, grenslose subjek) beweeg.

In die lig van die ambivalente posisie wat De Buys inneem tussen die subjek en die LsO, kan Anker (2007: 136) se omskrywing van die strewe na die LsO oorweeg word:

Dit is nie gerusstellend nie, aangesien jy dit kan verbrou. Dit kan ook vreesaanjaend wees, en dit mag lei tot jou dood. Dit is nie-begeerte sowel as begeerte. Dit is op geen manier 'n nosie of 'n konsep in die gebruiklike sin nie. Dit is 'n praktyk, 'n stel praktyke. Jy bereik nooit die LsO nie, jy is altyd in die proses daarvan; dit is 'n grens.

Die LsO is hiervolgens 'n poging om af te sien van die stratifikasie van die transendentale subjektiwiteit deur middel van die herhaaldelike deterritorialisering of desentrering van die subjek. Die subjek wat die LsO nastreef, 'n subjek soos De Buys, probeer dus aan die bindende, beperkende grense van die samelewing ontvlug, maar bereik nooit werklik die LsO nie (Anker,

2007: 138–139). Teen dié agtergrond kan daar aangevoer word dat De Buys hom nooit gedurende sy leeftyd werklik heeltemal losmaak van die transendentale subjektiwiteit nie. Hy word eerder uiteindelik oorheers deur sy behoefte om te oorleef en sy herhaaldelike pogings om die self te verewig, wat ’n klimaks bereik wanneer hy met sy gesig in die “binnegoed” van ’n eland beland (vgl. “[E]k ontloop die dood, tot ek struikel en neersmak”, 347).

Terwyl daar tereg geargumenteer kan word dat hierdie oorlewingsdrang van De Buys ’n natuurlike verskynsel vir alle lewende organismes is, en dat dit nie noodwendig wys op ’n totaliserende blik nie, is De Buys egter bewus van die futiliteit van hierdie drang, maar dit keer hom nogtans nie om te probeer nie. Sy begeerte om die self te preserveer is gevolglik onbuigsaam tot op sy laaste oomblik. Ironies dan dat dié oorlewingsdrang manifesteer in die strewe na die nomadiese subjek, of die LsO, wat volgens die skisoanalitiese verstaan juis gaan om die wegbreek van hierdie tipe selfpreserverende nosies, en die opbloeï van die veelvoudigheid.

3.9 Funksie van Alom-Buys

Die oorlewingsdrang van De Buys word deels uitgebeeld deur die gebruik van die verteller in *Buys*, die metafiguur Alom-Buys, wat daarop sinspeel dat De Buys vir die duur van sy leeftyd sal voortstu, beweeg en vervorm na gelang van sy wordingsreise. Dit is deur middel van Alom-Buys se vertelling dat die leser intieme details van die karakter De Buys se lewe en oorlewing kan leer ken. Vervolgens word die funksie van dié Alom-Buys-figuur in hierdie afdeling belig.

Wat betref Alom-Buys se vertelling, word dit veral van waarde wanneer De Buys se laaste oomblikke aan bod kom. Dit word ’n middel waardeur die leser tot ander insigte oor dié wordende-De Buys kan kom. Let byvoorbeeld op dié verteller se slotwoorde:

Maar om dood te wees is nie genoeg nie. Soos gesmolte letters bly lê ek in die gruis sonder om te verweer. Ek is die distel. Die pis in die klip van die Uniegebou. Soos ’n trop honde vervang ek myself voortdurend. Julle raak my nooit kwyt nie (428).

Ten einde ’n begrip te ontwikkel van wat hierdie slotwoorde van Alom-Buys moontlik kan beteken, kan daar na die geskiedenis van die legende van Buyskop gekyk word. Toe die Tswana-stamme in die vroeë 1800’s na die streek getrek het waar hierdie koppie te vinde is, het hulle die warmwaterbronne in dié streek ontdek. J.A. Grobler en Carl van Heerden het na

bewering kort hierna in 1837 op dieselfde warmwaterbronne afgekom, terwyl hulle deelgeneem het aan Andries Pretorius se strafekspedisie teen Silkaats, die eerste koning van die Ndebele. Van Heerden het vervolgens die eerste plaas, *Het Bad*, gevestig in hierdie streek wat vandag bekendstaan as Bela-Bela (Basson, 2012).

Alhoewel party bronne meen dat Grobler en Van Heerden die eerste Westerse mense was wat op die warmwaterbronne van Bela-Bela afgekom het, is dié streek volgens Basson (2012) al reeds in 1820 deur die historiese Coenraad de Buys besoek. Hy het na hierdie area getrek as 'n voortvlugtige van die Britse kolonies, en het gedurende sy vertoef verskeie kinders by heelparty van die Tswana-vroue verwek. Sommige van die ouer inwoners van die dorp meen selfs tot vandag toe nog dat enige mense met 'n ligte velkleur en blou oë wat buite die gevestigde stedelike gebied van Bela-Bela woon, die nageslag van De Buys en sy vroue is (Basson, 2012). (Vgl. “Soos 'n trop honde vervang ek myself voortdurend. Julle raak my nooit kwyt nie”, 428.)

Die mans van die inheemse stamme was destyds nie tevrede met die feit dat De Buys tydelik in die area gevestig was nie. Om ontslae te raak van hom, het hulle hom by 'n koppie opgejaag en die koppie, die hedendaagse Buyskop, omring – met die hoop dat die gebrek aan vars water bo-op dié koppie, hom sou dwing tot oorgawe. Agt dae later het De Buys egter na bewering 'n velsak vol water afgegooi na die mans, en hulle verseker dat hy genoeg water tot sy beskikking het, te danke aan sy sogenaamde “mistieke vermoëns”. Volgens die legende het die mans wat die koppie omring het, hierná gevlug, omdat hulle hom gevrees het (Basson, 2012).

Hierdie geskiedenis van Buyskop sluit aan by die bostaande passasie uit *Buys* waarin daar melding gemaak word van Alom-Buys se alomteenwoordigheid – let veral op: “Soos gesmolte letters bly lê ek in die gruis sonder om te verweer. Ek is die distel.” Soos onkruid (“distel”) kon die mans van die Bela-Bela-streek met ander woorde nie van De Buys ontslae raak nie. In hierdie opsig blyk dit dat daar opsetlik ingespeel is op hierdie vorm van legendariese of mitiese vertelstyl in *Buys*.

Hoekom sou Alom-Buys dan in hierdie passasie beweer dat hy die “pis in die klip van die Uniegebou” (428) is? As gevolg van die onderskeie funksies wat dié figuur deur die loop van die roman verrig, is die antwoord op dié vraag meerdelig. Eers is dit belangrik om op te merk dat sommige teoretici wel sou meen dat daar nie noodwendig enigsins bewyse is dat De Buys ooit deur die streek van Bela-Bela getrek het nie. Vir die doeleindes van hierdie tesis word daar

egter aanvaar dat die legende van Buyskop nogtans as 'n hipotetiese of fiktiewe voorstelling van die verlede gelees kan word, en dat dit wel van nut is vir die analise van *Buys*.

Daar kan aangevoer word dat die verwysing na De Buys se urine in die boustene van die Uniegebou in Pretoria, moontlik verstaan kan word aan die hand van die feit dat dié klip vervaardig is uit die ligte sandsteen waaraan Buyskop ryk is. Mits De Buys, hipoteties-gesproke, enige tyd bo-op dié koppie deurgebring het, is dit nie onmoontlik dat daar van sy urine op die sandsteen sou beland, wat dan later as die boustof vir die Uniegebou gebruik sou word nie. Gedurende die onlangse herstelwerk aan dié gebou, is die huidige eienaars van die plaas waar Buyskop geleë is, selfs gevra om van dieselfde sandsteenblokke te verskaf wat agtergebly het ná die aanvanklike konstruksie van die Uniegebou in 1909, sodat dit sou pas by die blokke waarmee die gebou oorspronklik gebou is (Basson, 2012). De Buys se DNS maak gevolglik as gevolg hiervan selfs vir 'n langer tydperk 'n deel uit van dié gebou.

Daar heers as't ware volgens dié beeld van die blywende DNS van De Buys, 'n deel van die Buys-tipe of die Buys-wording in die fundamente van die Uniegebou, en in die land wat daardeur verteenwoordig word. Alhoewel die Uniegebou die hedendaagse setel van die Suid-Afrikaanse regering, en die stratifikasie van die plaaslike samelewing is; anders gestel – alhoewel dit die toonbeeld van die beskaafde, gesosialiseerde Suid-Afrikaanse samelewing is – sal wildheid gevolglik altyd 'n deel vorm van dié gebou en sy mense, want elkeen is nes De Buys, altyd al reeds wild. Hierdie beeld kan verder ook geïnterpreteer word as 'n aanduiding van die tipe diskoers wat handel oor die legendariese Coenraad de Buys, wat 'n dreigende mag teen die gesag en grense van die tyd sal bly vir solank as wat sy verhaal oorvertel word.

Anker, en terselfdertyd die metafiguur Alom-Buys, is verantwoordelik vir een van hierdie oorvertellings van die Buys-verhaal. Die Alom-Buys-figuur tree egter nie net op as 'n medium waardeur dié verhaal oorgedra kan word nie, hy verrig verskeie ander funksies ook. Anker maak gebruik van dié metafiguur ten einde, in die woorde van Botha (2015: 251), onder meer die “begrensing van tyd en plek [te oorstygl]” en die lig te werp op die hedendaagse Suid-Afrikaanse samelewing. In hierdie opsig is Alom-Buys 'n oordrewe vorm van die anomalie – 'n beliggaming van die *heel* uiterste ruimtes van die hedendaagse mens.

'n Laaste wyse waarop daar oor die funksie van Alom-Buys nagedink kan word, is dat hy die poging van Anker is om 'n nomadiese subjektiwiteit, soos deur Deleuze en Guattari omskryf, te skep. Oftewel, Alom-Buys is minstens die uitdrukking van die begeerte van die nomadiese

skrywer om 'n karakter te skep wat nie net nog 'n uitbeelding is van die tradisionele wyse waarop taal ingespan word in die Westerse letterkunde nie.²⁹ In sy doktorale tesis skryf Anker (2007: 534):

Alhoewel die transendentale subjek lank reeds in die filosofie bevraagteken word, vereis die huidige wêreldwye sosiopolitiese bestel steeds dat die menslike subjek in die vorm, simbool en teken van die kroon van die skepping gestol bly binne die strata. Die nomadiese subjek sal hierdie kroon eers moet smelt om weer as lewendige, vloeibare ditheid deel van die skepping te word, en die skepper, die skrywer, sal eers sy hande moet afkap voor hy kan begin skep aan iets wat nie 'n volgende dooie kroon sal wees nie.

Alom-Buys kan hiervolgens gelees word as 'n poging van die skrywer om 'n karakter te skryf op so 'n wyse dat die lees van die teks noodwendig van die leser vereis om op 'n nuwe wyse met konsepte soos subjektiwiteit, menslikheid, taal en die leeservaring op sigself, om te gaan. Alom-Buys dien met ander woorde hier 'n affektiewe doel – om die leser te affekteer en te lei (dwing?) tot nuwe insigte. Die bestaan van die Alom-Buys-figuur bied verder ook vir Anker die geleentheid om op meer as een vlak met die leser te kommunikeer – eerstens deur middel van die verhaal van De Buys; en tweedens deur middel van die ophef van die grense tussen die leser en die verteller – let byvoorbeeld op: “Kom, laat ek jou besmet, my erflik belaste leser. As jy hier lees, sien jy wat ek sien. En ek sien alles” (9). Laasgenoemde aspekte word in die besonder bespreek in die hieropvolgende hoofstuk van hierdie tesis, en word dus net hier genoem.

Met die blootstelling van die leser aan die nomadiese subjektiwiteit, sowel as die demoniese trop, ontstaan die moontlikheid dat die Buys-tipe op 'n hele nuwe manier voortgestu kan word – deur middel van die leser self se wegbeweeg van die grense van die samelewing op soortgelyke wyse as wat dit in *Buys* afspeel. Hierdeur kan die leser toegang kry tot bepaalde idees wat onder meer in die skisoanalise voorgestel word, en bied dit gevolglik die geleentheid waardeur sy bekendgestel kan word aan konsepte soos die wordende-dier en wildheid.

²⁹Tradisionele Westerse letterkunde verwys hier na tekste waarin die hoofkarakter die transendentale subjektiwiteit of cartesiese ego verteenwoordig.

3.10 De Buys en sy wildheid

Terwyl daar al telkemale na hierdie konsepte van die wordende-dier, of wordinge in die breë sin, en wildheid in dié tesis verwys is, en die konseptualisering van die idee van wording reeds redelik volledig bespreek is, behoort daar egter wel meer aandag geskenk te word aan laasgenoemde konsep, naamlik die konsep van wildheid, wat so 'n beduidende rol speel in De Buys se verhaal. Wat voorts volg, is 'n uiteensetting van dié konsep van wildheid.

Voordat hierdie idee van wildheid volledig bespreek kan word, is dit egter eers van belang om te let daarop dat daar 'n verskil is tussen die konseptualisering van die “natuur”, die “wildernis”, en dié van “wildheid” of “wild-/dier-” wees. Gary Snyder (1990: 8-11) se omskrywing van dié konsepte kan gevolglik hier oorweeg word. Eerstens kan die konsep van “natuur” óf verwys na die buitelug óf na die materiële wêreld, insluitend al die objekte en fenomene wat dié wêreld vul. Tweedens is die woord “wildernis” beperk tot 'n ruimte waar die wilde potensiaal van 'n verskeidenheid van lewende en nie-lewende wesens vrye teuels het, waar dié wesens floreer teen eie koers in die wilde sisteme en netwerke waarvan hulle deel is. “Wildernis” kan verder verwys na geïmpliseerde chaos, die onbekende, taboes, en die habitat van beide die ekstasiese en die demoniese. Dit kan laastens ook 'n plek van argetipiese mag, lering en uitdagings wees (Snyder, 1990: 11). Derdens word “wildheid” dikwels beskou as iets wat geassosieer kan word met 'n weerbarstige, dreigende mag of 'n forse, chaotiese gewelddadigheid.

Alhoewel daar dikwels op hierdie negatiewe wyse oor wildheid nagedink word, is dit egter nie die enigste wyse waarop dié konsep gedefinieer kan word nie. Snyder (1990: 10) verkies byvoorbeeld om dit eerder te assosieer met die Chinese konsep van *Dao*. Dit kan gevolglik volgens hom nie geanaliseer of gekategoriseer word nie. Dit is self-organiserend, self-informerend, speels, verrassend, onverbiddelik, onbeduidend, onafhanklik, volledig, ordelik, ongemedieerd, vrylik-manifesterend, selfveranderend, selfbeheersend, en kompleks.

Wildheid is nie beperk tot enigiets, enigiemand, of enige plek nie – dit is oral om ons. Snyder (1990: 14-15) meen dit is te vinde in die onversadigbare spesies van swamme, mos, skimmel, en giste wat ons daaglik omring. Wildheid is in die saamgestelde landskappe van ons liggame, waar die aantal “menslike” selle oortref word deur die duisende spesies van fungi en anaërobiese bakterieë wat ons kos verteer, ons bloed skoonhou, toksiese stowwe teengaan, en ons vel hidreer (Iovino, 2016: 13). Dit is in die komplekse wesens wat die vrugbare hoeke van die stad, in ooreenstemming met die reëls van die wilde stelsels, bewoon, én in die sigbare

geharde stingels en stamme van onbeboude gebiede en spoorweë. Wildheid is selfs in die bakterieë in die joghurt wat ons eet. Dit is iets waaroor elke lewende liggaam beskik – in die konteks van dié studie; selfs die Buyshonde, selfs De Buys, en dalk selfs die leser.

In die lig van hierdie wildheid van die liggaam, en spesifiek die wildheid van die menslike liggaam, kan daar aangevoer word dat elke mens afgesien van die konsep van die wordende-dier, reeds fisies of liggaamlik dierlik is. Ons is inderdaad, soos reeds vermeld in hoofstuk 1 van hierdie tesis, slegs een dierspesie op 'n planeet gevul met talle ander dierspesies; en ons is wild, net soos al die ander dierspesies op die planeet. Ter ondersteuning voer Snyder (1990: 16) aan:

The involuntary quick turn of the head at a shout, the vertigo at looking off a precipice, the heart-in-the-throat in a moment of danger, the catch of the breath, the quiet moments relaxing, staring, reflecting – all universal responses of this *mammal body*. [...] The body does not require the intercession of some conscious intellect to make it breathe, to keep the heart beating. It is to a great extent self-regulating; it is a life of its own (eie kursivering).

In hierdie opsig kan daar aangevoer word dat die wordende-dier en die idee van menslike wildheid nou-verwante konsepte is, omdat daar in beide gevalle oor die mens nagedink word in sy mees natuurlike vorm – as die dier; die wilde mens. Hierdie verwantskap hou ook nie noodwendig net verband met dierlikheid nie, maar ook met die idee dat dit vir die mens nodig is om, soortgelyk aan De Buys, sy eie wildheid te aanvaar en te omarm mits hy die wordende-dier nastreef. Gedurende so 'n proses waartydens die mens sy wildheid omarm, moet daar verder tot 'n mate afgesien word van die beperkinge wat ons sosiale grense op identiteite hef, net soos in die geval van 'n strewe na die wordende-dier, ten einde die ware wilde aard van die menslike kondisie te verken.

Hierdie idee van wildheid word, soos reeds vermeld, dikwels as 'n bedreiging beskou in 'n Westerse tradisie waarin “kultuur” altyd “natuur” oorheers. Dié beskouing is egter irrelevant, omdat wildheid buite die grense van die samelewing bestaan, en onafhanklik van menslike inmenging funksioneer. Dit is deel van die dryfkragte van 'n materiële, biologiese, fisieke wêreld; 'n wêreld wat sal voortleef selfs nadat die menslike spesie uitgewis is. Ten spyte van die ongemak en vrees wat dié besef by heelwat mense aanwakker, kan die mensdom terselfdertyd ook nie geskei word van die dryfkragte van hierdie wildheid nie – ons neem daaglik deel daarin, en ons word noodwendig geaffekteer daardeur (Armbruster, 2010: 767).

Armbruster (2010: 765) maak gebruik van Catriona Sandilands se werk om te beklemtoon hoedat wildheid verder ook die mens se vermoë om dit in taal te verteenwoordig, oorskry. Sy verduidelik dat wildheid onuitspreeklik is en dat dit die beperkinge van menslike spraak op sigself onder die aandag bring. Dit beteken dat enige verteenwoordiging van wildheid in taal al reeds 'n wanvoorstelling is. Die wyse waarop De Buys se wildheid aan die leser bekendgestel word, en die wyse waarop daardie wildheid in hierdie studie geanaliseer word, is met ander woorde al reeds problematies vanweë die feit dat dit deur middel van taal geskied. Armbruster (2010: 767) meen in hierdie opsig dat wildheid altyd ons talige vermoëns sal oorskry, maar dat ons nogtans behoort te soek vir die spore en simptome daarvan, ten einde soveel moontlik daarvan te kan verken.

Met verwysing na Armbruster se aanmoediging daarvan om wildheid verken, en in die besonder om 'n eie wildheid te leer ken, kan die konsep van herwilding (*rewilding*) oorweeg word. Herwilding verwys hoofsaaklik na die progressiewe benadering tot die bewaring van die planeet en die herstel van ekosisteme. Diegene wat betrokke is by die aktiewe uitvoer van dié projek, onder meer die span van Rewilding Europe, meen dat herwilding handel om die skep van 'n ruimte waarin die selfinstandhouding van die natuur aangemoedig word, waardeur die landskap en die oseane gevorm kan word aan die hand van natuurlike prosesse (en nie weens menslike inmenging nie), en waardeur beskadigde ekosisteme en vervalle landskappe herstel en hervestig kan word. Dit is deur middel van herwilding moontlik om wilder, meer biodiversie habitatte te skep, waarin verskeie plant- en dierspesies kan floreer weens die minimale teenwoordigheid van die mens (Rewilding Europe, 2019).

Daar kan aangevoer word dat De Buys as't ware homself aan hierdie proses van herwilding onderwerp wanneer hy die eerste kontak met die trop Buyshonde maak. Hierdie honde stel hom bloot aan die wildheid van die trop, en dit is hierdeur moontlik dat De Buys sy eie wildheid ontsluit. Vervolgens word dit ook 'n al dringender behoefte by De Buys om weg te breek van die sterk oedipale bande van sy jeug. Op dieselfde wyse kan daar ook geargumenteer word dat indien die leser, oftewel die mens oor die algemeen, hierdie inherente wildheid van die menslike spesie wil verken, dieselfde tipe herwildingsproses gevolg sal moet word.

3.10.1 Wildheid en die behoud van die planeet

Hierdie verkenning van wildheid lei dikwels, soos omskryf in hoofstuk 1, na oomblikke waartydens die natuur, die aarde, diere, of selfs onself as vreemd of buitengewoon beskou word (Sandilands, 1999: 185). De Buys verteenwoordig hierdie wildheid deurdat hy sedert sy eerste ontmoeting met die trop Buysshonde, die bekende menslike vorm vir die leser so vreemd maak. Hy toon byvoorbeeld wel (“menslike”) empatiese eienskappe – hy toon inderdaad ’n besondere toegeneentheid teenoor sy vrou Maria en sy kinders, veral Bettie – maar hy is terselfdertyd ’n wreedaard, ’n woestaard, iemand wat die oor van ’n hond sal afbyt as dit daarop neerkom. In dié lig kan daar aangevoer word dat De Buys optree vanuit ’n wildheid wat oor dryfkragte beskik wat menslike beheer en verstaan te bowe gaan. Hy kom dus as ’n ambivalente karakter voor, omdat sy gedrag en besluitneming gebaseer is op ’n wildheid wat buite die mens se begrip val.

Om die leser aan te moedig om hierdie tipe wildheid te verken, veral die wildheid wat verband hou met ’n karakter soos De Buys, blyk effe verregaande te wees, aangesien die leser volgens die teoretisering daaroor, nie in staat is om wildheid werklik te begryp nie. Dit is dus eenvoudig te ontoeganklik. Verder vind die leser ook nie noodwendig op die oog af aanklank by die De Buys-karaktersubjektiviteit nie – sommige gaan selfs so ver as om te erken dat hulle glad nie van die karakter hou nie. Senior (2019) voer byvoorbeeld in sy resensie oor die vertaling van *Buys (Red Dog)* in *The Times* aan dat De Buys ’n afskuwelike karakter is:

Coenraad is detestable. He is vile to the women in his life. He kills his best friend. He relishes violence. He is without remorse. But he leaps with incredible vivacity from the page. You won’t like him, but you won’t forget him quickly either.

Deels as gevolg van sy afgryslike aard, sorg De Buys se wildheid vir ’n wording en vervorming wat in uiterstes verval. Dit sorg vir ’n perspektief waardeur die leser meer oor die wildheid in die wêreld daarbuite, en die wildheid binne haarself kan leer – ’n soort gesamentlike wording tussen leser en karaktersubjektiviteit, of leser en teks, wat slegs moontlik is deur die aanvaarding en omarming van De Buys en die tipe wildheid wat hy weerspieël. Om hierdie rede is dit belangrik dat daar nogtans ’n verteenwoordiging van die komplekse idee van wildheid in ’n teks soos *Buys* aangetref word, ten spyte daarvan dat dié konsep eerstens feitlik onbegryplik is; en tweedens dat die leser nie noodwendig van die voorstelling daarvan, of van ’n spesifieke karakter wat funksioneer as die simbool vir hierdie wildheid, sal hou nie.

Die belang van hierdie verteenwoordiging van 'n idee soos wildheid in 'n teks, kan verduidelik word aan die hand van Thoreau se skrywe. Thoreau (1989: 206) meen dat wildheid, oftewel die bewaring daarvan, die sleutel hou tot die behoud van die wêreld. Ons behoort dus om te sien na die wilde wêreld waarvan ons deel is, aangesien die behoud van dié wêreld daarvan afhang. In aansluiting hierby beklemtoon Enric Sala (2019) ook hierdie belang van wildheid in 'n onderhoud met National Geographic wanneer hy aanvoer dat elke stukkie kos, elke slukkie water, selfs die lug wat ons inasem, die gevolg is van die werk wat deur ander spesies verrig word – die gevolg van wildheid. Wildheid is dus nie net selfinstandhoudend nie, dit voorsien ons ook van alles wat ons nodig het om te oorleef. In dié lig is dit inderdaad van belang dat die leser notisie neem van hierdie idee van wildheid. Dit is egter slegs moontlik mits mense bereid sal wees om verbindings of konneksies te maak met die wilde wêreld.

Die poging tot die behoud van die wilde wêreld behoort volgens Eric Dinerstein, die hoofouteur van die artikel, “A Global Deal For Nature: Guiding principles, milestones, and targets” (2019), gouer eerder as later aangespreek te word. Hiervolgens meen dié outeur dat 30% van die aarde se oppervlakte as beskermde areas geklassifiseer moet word, en 'n bykomende 20% van die terrestriële landskap omskep moet word in klimaatstabiliseringsareas (Dinerstein *et al.*, 2019: 1). Mits daar nie daadwerklik 'n poging aangewend word om dié transformasie te bewerkstellig nie, kan 'n styging in die globale temperatuur van meer as 1,5°C plaasvind. Dit sal die planeet in die “gevaarsone”, soos Nordhaus (1975: 34) dit noem, dompel, wat kan lei na die verlies van verskeie natuurlike sisteme, en gevolglik ook die voordele wat die mens daaruit put.

Alhoewel 'n teks moeilik kan wees om te verstaan as daar gebruik gemaak word van teorieë aangaande konsepte soos wildheid of die wordende-dier, die nomadiese subjek en die LsO, is dit in die lig van hierdie gevaarsone waaroor Nordhaus skryf, belangrik om te let daarop dat De Buys se omarming van sy wildheid staan vir 'n groter geheelbeeld – die behoud van die wilde wêreld – en dat Buys juis om dié rede aktueel is. Dit lyk asof dié roman gelees kan word as 'n illustrasie van die idee dat die mens wel oor 'n eie wildheid beskik, en verder nog dat ons dit kan uitleef op 'n bepaalde wyse. Indien Thoreau reg is, indien wildheid wel die behoud van die wêreld inhou, is die wyse waarop De Buys met sy wildheid omgaan beslis 'n geldige beginpunt. Elke leser hoef nie noodwendig “wild” te word nie, maar 'n openheid teenoor wildheid, soos deur De Buys weerspieël, en 'n gesindheid van bewaring daarteenoor, kan beslis voordelig wees vir ons oorlewing. In die woorde van Sala (2019): “Without them, there is no us.”

3.11 Samevatting

Buys sorg vir 'n alternatiewe wyse waarop daar na die natuurlike wêreld en diere gekyk kan word – 'n perspektief waarin die grense opgehef en oorgesteek kan word; waarin die veld van ervaring strek verby die beperkinge van die totaliserende menslike ego. Dié perspektief is nie altyd ideaal nie, aangesien dit gebaseer is in die geweld, misdaad en dikwelse roekeloosheid van die fiksionele *De Buys*, maar dit kan wel nuwe insig bied in die leser se algehele lewensfilosofie, en die wyse waarop daar met die wêreld in verbinding getree word. In die hoofstuk wat hierop volg, sal hierdie idee van verbinding met die wêreld, en die gevolglike invloed wat dit op *De Buys* se beeldvorming het, verder verken word.

Hoofstuk 4: Gebeurtenisse, dithede en affekte

4.1 Inleiding

Om De Buys slegs as behorend tot die Ander, of as wilde, wordende-, nomadiese De Buys te skets, blyk 'n leemte te laat by die oorweging van De Buys se karaktersubjektiviteit as 'n geheel. Terwyl sy verwantskappe met ander mense en diere, sy gevolg, die trop Buyshonde, en boonop ook sy eie handeling van verset en ondermyning, naastenby voldoende is om die leser nader te bring aan 'n geheelbeeld van dié karakter, is dit egter belangrik om sy leefwêreld, die landskap, ook te oorweeg by die analise van *Buys*. De Buys word meestal in die veld aangetref, en dit is juis dié unieke verhouding met sy leefwêreld, die landskap wat hom omring, wat daarop dui dat dit as 'n deel van sy karakter of subjektiviteit beskou kan word.

4.2 'n Oorsig oor subjektiviteit

Ten einde die verhouding tussen De Buys se ervaring van sy subjektiviteit en sy leefwêreld te begryp, behoort daar eers ondersoek ingestel te word na wat presies die konsep van subjektiviteit behels. Alhoewel daar verskeie definisies van subjektiviteit bestaan, word daar in hierdie tesis van die standpunt uitgegaan dat subjektiviteit, soos in die geval van die samelewing, die oorsaak is van die oorsprong van die reëls en wette waardeur ons objektiewe leefwêreld vir ons verstaanbaar word. Ons vermoë om tot 'n sekere mate te kan voorspel hoedat 'n bepaalde gebeurtenis gaan verloop, word bepaal deur ons begrip van hierdie reëls en wette vir die domein van die objektiewe. Eenvoudig gestel, De Buys weet byvoorbeeld dat wanneer hy mik en skiet, hy waarskynlik sy teiken sal tref. Manfred Frank (in Visagie, 2004: 10) meen dat dit juis die vertroue op dié voorspelbaarheid van die reëls en wette is wat aanleiding gegee het tot die cartesiese siening wat heelwat mense vandag nog aanhang, dat die mens geregtig is op die beheer en besitname van die natuur.

In hierdie afdeling van die hoofstuk word die onderskeid beklemtoon tussen die streng cartesiese verstaan van subjektiviteit teenoor die idee van 'n nomadiese of versplinterde subjektiviteit soos voorgelê deur teoretici soos Deleuze, Guattari en Heidegger. Oor dié teoretici se skrywe word daar in die verlengde hiervan uitgebrei, aangesien dit in die besonder nuttige raamwerke bied waardeur die leser verdere insigte kan kry in 'n karakter soos De Buys.

Verder word daar ook 'n onderskeid getref tussen die konsep van subjektiwiteit teenoor dié van identiteit in hierdie afdeling.

4.2.1 *Cartesiaanse subjektiwiteit*

Die cartesiaanse perspektief op die subjek behoort ter agtergrond eers kortliks hier bespreek te word. Vanuit die cartesiaanse perspektief kan die konsep van “subjektiwiteit” breedweg omskryf word as 'n sentrale filosofiese konsep wat te make het met (1) agentskap, (2) menswees, (3) identiteit en (4) (self-) bewussyn. Sedert die Verligting word die idee van die subjek grotendeels geassosieer met “'n vrye en outonome individualiteit wat uniek is aan hom en wat ontwikkel uit sy spontane omgang met die wêreld” (Visagie, 2004: 9). Hiervolgens omskryf Visagie (2004: 9–10) die populêre siening van die subjek as 'n “outonome, ongefragmenteerde, homogene, gekonsolideerde en samehangende gegewe”.

4.2.2 *Identiteit*

Hierdie populêre idee van subjektiwiteit hang saam met die konsep van identiteit. Alhoewel hierdie konsepte dikwels afwisselend gebruik word, behoort daar tog ook 'n duidelike onderskeid getref te word tussen dié twee konsepte.

Die konsep van identiteitspolitiek het in die negentigerjare 'n gewilde idee geword. Dit is gevolglik in hierdie tydperk dat Chris Barker in sy boek *Cultural Studies. Theory and Practice* (2000) duideliker grense vir die konseptualisering van identiteit teenoor dié van subjektiwiteit daargestel het. Barker (2000: 165) omskryf subjektiwiteit as 'n omvattende konsep wat opgemaak is uit die uitdrukking van die self in 'n persoonlike hoedanigheid, sowel as in 'n sosiale konteks. Hierteenoor maak hy gebruik van die begrip “identiteit” in sy onderskeie verwysings na “selfidentiteit” (die wyse waarop ons onself sien) en “sosiale identiteit” (die wyse waarop ons optree weens bepaalde sosiale verwagtinge, die opinies van ander en kulturele norme). Laasgenoemde kan verstaan word in terme van die Jungiaanse “persona” – 'n tipe masker wat die individu dra om eerstens 'n goeie indruk te skep, en tweedens om die ware (wilde) aard van die subjek te verbloem.

In terme van hierdie idee van die “ware” aard van die subjek, maak Visagie (2004: 10) gebruik van Barker se skrywe wanneer hy opsommend meld: “'n Ondersoek na subjektiwiteit sentreer

rondom die vraag: Wat is 'n mens? Hierteenoor word 'n ondersoek na identiteit gerig deur 'n meer spesifieke vraag: hoe sien ons onself en hoe kyk ander mense na ons?”. Hierby kan ook gevoeg word: “Hoe dink ons oor onself in vergelyking met ander diere; en hoe sien hulle ons?”

Uit beide Barker en Visagie se omskrywing van subjektiwiteit en identiteit onderskeidelik, kan daar afgelei word dat die begrip “identiteit” met sekere grense saamhang. Terwyl die subjek as 'n geheel (afgesien van sekere identiteitsmerkers) saam met sy/haar ganse ervaringsveld oorweeg word wanneer daar na subjektiwiteit verwys word, verwys die “identiteit” van 'n persoon eerder na die beperkte details wat so 'n persoon bind tot onder andere 'n spesifieke ras, geslag, klas, familie, religie en/of nasionaliteit. Om te sê De Buys is 'n rebel, 'n veelwywer, en/of die “Khula”, is byvoorbeeld blote identiteitsmerkers. Dit handel nie oor wie of wat De Buys werklik as subjek is nie. Dit beklemtoon eenvoudig sommige wyses waarop ander hom sien. Die begrip “subjektiwiteit” word gevolglik meestal in hierdie studie gebruik wanneer daar na De Buys verwys word, aangesien “identiteit” dikwels te beperkend is.

4.2.3 Die krisis van die subjek

Terwyl “identiteit” dikwels tekortsiet by die oorweging van 'n komplekse karaktersubjektiwiteit soos De Buys, is die bogenoemde idee van die subjek as 'n Verligte, outonome en samehangende gegewe, ook nie voldoende nie. Vervolgens kan die kritiek teen hierdie konseptualisering van subjektiwiteit oorweeg word.

Die Verligting-era word gekenmerk deur die projek waardeur invloedryke Europese denkers en leiers die vooruitgang van die mensdom ten doel gehad het deur die gebruik en ophemeling van redelikheid – 'n projek wat vandag steeds verskeie filosofiese idees begrond (Visagie, 2004: 31–32). Die idee van subjektiwiteit wat uit dié era spruit, is egter volgens Rosi Braidotti (1991: 8–9) slegs gesentreer rondom die heersende manlike perspektief van die tyd, eerder as wat dit spreek van menslike subjektiwiteit in die breër konteks. In hierdie opsig meen Braidotti dat feministiese denkers kan bydra tot wat sy die “krisis van die subjek” noem, deurdat die verwantskap tussen die dominante nosie van subjektiwiteit en manlikheid deur dié denkers ontbloot word.

Een so 'n feministiese denker is Judith Butler. Butler verwys in haar skrywe *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* (1990: 25) na wat sy die “altyd-al-reeds-manlike-

subjek” (*always-already-masculine subject*) noem. Dit berus weereens op die idee dat die subjek inherent ’n manlike kategorie is. In dié lig maak Visagie gebruik van Sarah Bracke se skrywe “Het verschil kennen. Feministiese denkwegen uit de neoliberale hallucinaties” (2002) ten einde uit te brei hierop. Bracke (in Visagie, 2004: 32) meen dat die aanname vanuit die heersende perspektief van die moderne era nie bloot was dat die subjek manlik is nie, maar eerder spesifiek die “wit Wes-Europese man was wat hom in ’n magsverhouding tot die [A]nder – die res van die wêreld, vroue, die natuur – geplaas het”. Teen dié agtergrond word daar in die postkolonialisme in die besonder kritiek uitgespreek oor die verdere aanname dat diegene wat buite die grense van die Westerse wêreld leef, dieselfde waarde heg aan dié wit Wes-Europese subjek as wat daar in die Eurosentryse denkwyse aangemoedig word.

In ag genome dié krisis van die subjek, kan die gebruik van ’n wit manlike hoofkarakter in ’n verhaal wat selfs net gedeeltelik oor die ervaring van subjektiwiteit handel, problematies wees. Die betekenis en belang van ’n literêre teks hang natuurlik nogtans af van die teoretiese agtergrond waarmee so ’n teks benader word. In ’n studie wat hoofsaaklik gebaseer is in die feminisme of die postkolonialisme, sou ’n roman soos *Buys* waarskynlik met reg gekritiseer kon word weens die skrywer se keuse om te fokus op ’n wit manlike subjek as hoofkarakter. In ’n studie waarin daar gefokus word op die innerlike wildheid wat alle mense deel (nie net mans of net vroue nie), speel die geslag van die hoofkarakter inderwaarheid nie so ’n beduidende rol in die analise en begrip van dié wildheid nie. In hierdie tesis word daar dus gefokus op ’n lesing van De Buys as ’n blote (wilde) *mens*, eerder as wat hy as die verteenwoordiging van ’n spesifieke geslagsrolkategorie beskou word.³⁰

4.4 Op die spoor van De Buys

Afgesien van die bogenoemde nadenke oor en problematisering van subjektiwiteit, is daar tot dusver slegs gesteun op die idee dat subjektiwiteit ’n vaste konstruk is. Ten einde ’n karakter soos De Buys te analiseer op die wyse waarop dit in hierdie studie uitgevoer word, behoort die leser egter weg te doen met dié idee van subjektiwiteit en kan die daadwerklike invloed van 1) die subjek se leefwêreld of die landskap, 2) die ander karakters waarmee hy te doen kry, en 3) sy nomadiese aard, op die vormingsproses van sy subjektiwiteit eerder oorweeg word.

³⁰ Daar word egter nie ontken dat hy wel geaffekteer word deur die wit manlike geslagsrolverwagtinge van sy tyd nie.

Hiervolgens word daar in hierdie afdeling van die hoofstuk hoofsaaklik gebruik gemaak van Anker, Christopher Tilley, Julian Thomas, Heidegger en Deleuze en Guattari se skrywe aangaande dié onderwerp.

4.4.1 *De Buys en die landskap*

Anker noem in sy gedenklesing (na aanleiding van die Jan Rabie Marjorie Wallace-beurs) getiteld “n Bosluis, Billy the Kid en Coenraad de Buys: Die spore van legendes in die veld” (2013) dat hy op reise moes gaan “op die spoor van hierdie ontwykende karakter [van De Buys]”. As gevolg van die tekort aan bronne aangaande De Buys se lewensverhaal, moes Anker ander wyses vind waarop hy die aard en subjektiwiteit van dié figuur kon verken. Die aard van hierdie karakter skuil onder meer in die landskap; hy is verstrengel in die tussenin-wêreld; tussen fiksie en nie-fiksie, legende en historiese figuur (ook tussen mens en dier, en subjek en objek):

Ek probeer uitvind hoe kontak met die fisiese leefwêreld van n bepaalde karakter kan bydra tot die skryf, die invul, van historiese karakters soos Buys en Billy the Kid, wat êrens tussen geskiedenis en legende bestaan (Anker, 2013).

Dit gaan vir Anker onder meer om n verkenning van die “fisiese leefwêreld”, die onmiddellike omgewing oftewel die landskap, waarin iemand soos die historiese Coenraad de Buys hom sou bevind, omdat hy hierdeur op die een of die ander wyse kontak kan maak met die karakter self – in plaas daarvan om alleenlik toegang te hê tot so n karakter deur middel van wat in die argief opgeteken is. Hierdie belang van die landskap in *Buys* word ook opgemerk deur Snyman (2014: 4):

Die hele Oos-Kaapse landskap lééf in hierdie roman. Die geheimsinnige en intimiderende skoonheid van hierdie landskap word deel van Buys en sy verhaal. Die landskap leef rondom hom, soos die honde. Die wreedheid en ongevoeligheid van die handeling skep tegelyk n skerp kontras en n simbiose met die landskap.

Om die rol wat die landskap speel in die vorming van die karaktersubjektiwiteit, toe te lig, maak Anker gebruik van teoretici soos Tilley en Thomas. Beide dié denkers se perspektiewe is gegrond op die teorie aangaande sintuiglike of fenomenologiese argeologie. Dié teorie berus op die studie van die menslike ervaring, spesifiek die maniere waarop ons sin maak van die materiële wêreld deur middel van interaksies met ons onmiddellike omgewings. In

fenomenologiese studies word daar verder ook gefokus op die idee van bewussyn vanuit die perspektief van die subjek, en daar word gepoog om weg te doen met die beskouing oor die subjek-objek-verdeling wat spruit uit die Verligting-era (Brück, 2005: 46). Die teoretici in hierdie veld meen dat die omgewing waarin 'n individu hom bevind, oftewel die leefwêreld van die individu, 'n deel is van hom. Die individu (subjek) en sy leefwêreld (objek) kan met ander woorde nie van mekaar geskei word nie, want die een kan nie sonder die ander bestaan nie – die subjek bevestig sy eie bestaan deur middel van die uitvoer van handeling wat sy leefwêreld beïnvloed en verander (Anker, 2013).

In aansluiting hierby maak Thomas (in Anker, 2013) gebruik van Heidegger se skrywe aangaande die wyse waarop die fisiese wêreld geïnterpreteer word. Volgens Heidegger (in Brück, 2005: 46) kan daar nie op 'n objektiewe of ahistoriese wyse ondersoek ingestel word na die subjek se leefwêreld nie, aangesien daar slegs sin gemaak kan word van so 'n leefwêreld deur middel van die kognitiewe raamwerke waardeur die betrokke subjek se brein sy onmiddellike omgewing interpreteer. Die fisiese, sintuiglike ervaring van 'n bepaalde landskap, is dus hiervolgens noodwendig onlosmaaklik verweef in die subjektiewe belewenis van dié landskap, en so ook in die aard en vorm van die subjek. Hiervolgens meen Anker (2013) dat die aard en vorm van die subjek onder meer bepaal word deur die ervaring van onderskeie stimuli – “[d]inge, plekke en gebeure [...] die kleure, teksture en assosiasies” – uit die onmiddellike omgewing van 'n persoon. Hierdie ervarings vorm deel van die betrokke persoon:

Dinge, plekke en gebeure buite die grense van die menslike liggaam konstitueer dus dikwels belangrike elemente van die persoon. Ingebedde, sintuiglike bewoning van ons tuistes, ons habitusbergende landskappe, die kleure, teksture en assosiasies, maak hulle deel van onself (Anker, 2013).

De Buys se alewig-wisselende omliggende landskap dra in hierdie opsig in 'n groot mate by tot sy subjektiwiteit, deurdat hierdie gedurige afwisseling ook spreek van die metamorfose of wordings wat De Buys ondergaan deur die loop van die roman (Snyman, 2014: 1). De Buys se nomadiese aard speel met ander woorde 'n beduidende rol in die wyse waarop sy subjektiwiteit altyd weer 'n nuwe vorm aanneem.

4.4.2 Ereignis (*die Gebeurtenis*)

Heidegger (in Anker, 2013) se skrywe sluit aan by hierdie idee dat die ruimte waarin 'n persoon hom bevind, sy subjektiwiteit kan beïnvloed, deur aan te voer dat die self gevorm word aan die hand van sy voortdurende, wederkerige interaksies en verhouding met die omgewing. In hierdie opsig meen Anker (2013) tereg dat “[d]ie self [sigself wórd] deur sy interaksies”.

Hierdie interaksies word die “*Ereignis*” (die Gebeurtenis) genoem. *Ereignis* verwys na die noodwendig tydelike oomblik waartydens die subjek kontak maak met die objek in 'n spesifieke konteks. Hierdie Gebeurtenis dra volgens Anker (2013) by tot die individuasie van die persoon, omdat dit die ruimte skep vir die self om te reageer op 'n uitsluitlik eenmalige situasie. Dit vereis met ander woorde van die self om 'n spesifieke vorm aan te neem, sodat hy in die oomblik 'n bepaalde ervaring kan beleef, en op 'n spesifieke wyse daarop kan reageer. Hiervolgens hang menslike subjektiwiteit af van die *Ereignis* – “[t]erwyl ek daaraan deelneem, skep die Gebeurtenis my” (Anker, 2013). Die landskap dra gevolglik net soveel by tot die individualiteit van die subjek as wat die subjek die landskap beïnvloed wanneer hy daardeur beweeg.

Dit blyk dikwels dat De Buys onvoorspelbaar of immoreel optree, omdat sy subjektiwiteit in so 'n groot mate beïnvloed word deur die landskap waardeur hy beweeg, deur die Gebeurtenis. Omdat die nomadiese De Buys altyd aan't beweeg is, kan daar nie werklik op enige gegewe oomblik, enige definitiewe eienskappe geïdentifiseer word om op 'n empiriese wyse sy subjektiwiteit te omskryf nie. Hy is eerder altyd-wordend; altyd in 'n tipe tussenin-ruimte, 'n wording waarvan die grense tussen subjek en objek vervaag word. Heidegger se omskrywing van subjektiwiteit dui egter daarop dat dit juis nie as 'n vaste, eenvormige konsep verstaan kan word nie. Subjektiwiteit gaan eerder om die subjek se unieke interaksies met sy leefwêreld en met die Gebeurtenis.

Ter illustrasie van dié idee van die Gebeurtenis, kan De Buys se omskrywing van 'n ruiter wat op sy perd ry tydens die jaarlikse vendusie wat hy saam met die Senekals bywoon, oorweeg word:

Kyk, dit lyk of die perd nie bewus is van die ruiter nie, so vloeiend is sy bewegings en so fyn die ruiter se bevele. Man en perd word een nuwe en vreemde dier. Die hoewe lig hoog, word fors neergesit, asof die perd al sy daadkrag en drif wil spandeer vir die kleinste voetval, asof sy hele wese afhang van elke tree, asof alle beweging vertoon is en alle beweging ten volle onderworpe is aan 'n onsigbare mag wat geen onvolmaaktheid duld nie.

Die ruiter is sonder verlede of toekoms. Hy is bloot arms en bene, stiebeuels en saal en leisels, alles ingestem op die kleinste beweging in die perdelyf (33–34).

In hierdie toneel word die grense tussen die liggaam van die mens en dié van die dier nie net vervaag nie, maar ook die grense tussen dié liggame en die objekte wat hulle van mekaar “skei”. Die ruiter se liggaam is in hierdie sin meer as blote menslike liggaam – hy *is* “arms en bene, stiebeuels en saal en leisels” (34). Hy is so fyn ingestel op elke beweging in die perd se liggaam, en die perd op syne en sy bevele, dat daar selfs geargumenteer kan word dat die twee partye ontaard in ’n ineenvloeiing van subjektiwiteit, ’n gesamentlike wording, “een nuwe en vreemde dier” (33), waarvan die grense wat die een van die ander behoort te skei, vervaag word en ineensmelt.

Die objekte in die bostaande passasie, die “stiebeuels en saal en leisels”, vorm verder ook so ’n onlosmaaklike deel van dié handeling dat dit nie daarsonder moontlik sou wees nie. In plaas daarvan om te onderskei tussen die betrokke partye, objekte ingesluit, is dit dus meer akkuraat om die ruiter op sy perd te beskryf as ’n ineenvloeiing – die Gebeurtenis van die toegerusteeruiter-te-perd in plaas van die ruiter (aan die een kant) op sy perd en toerusting (aan die anderkant). Die ruiter, sy perd en die toerusting wat betrokke is by die ry van die perd, word met ander woorde hier een gesamentlik-wordende Gebeurtenis.

Die feit dat daar gemeld word dat “die perd al sy daadkrag en drif wil spandeer vir die kleinste voetval, asof sy hele wese afhang van elke tree” (33) is hier veral van belang, aangesien dit impliseer dat die ervaring van subjektiwiteit afhang van die subjek se interaksie met sy leëwêreld. Die subjek *is* die Gebeurtenis, en die wyse waarop hy daaraan deelneem, daardeur geaffekteer word, en daarop reageer is die boublokke vir die altyd tydelike konstruering en herkonstruering van sy subjektiwiteit. Sy “wese” (subjektiwiteit) hang letterlik af van elke handeling wat hy uitvoer, “van elke tree”, elke Gebeurtenis. Eweneens word De Buys se subjektiwiteit beskou as ’n Gebeurtenis, of ’n reeks Gebeurtenisse, in plaas van ’n netjies afgeronde, afgebakende idee van wat dit behoort te wees.

4.4.3 *Dithede*

Hierdie benaderingswyse tot subjektiwiteit-as-gebeurtenis kan byeengebring word met die skrywe van Deleuze. Vir Deleuze (in Anker, 2013) is subjektiwiteit iets wat verder as die vel strek. Volgens hom is daar geen eenvoudige onderskeid te tref tussen wat binne die menslike

subjek bestaan en wat h̄ impak maak op die mens van buite nie. Subjektiviteit kan strek oor die skeidslyn tussen die menslike en die niemenslike; selfs die voormenslike. Die innerlike en die uiterlike is trouens tot so h̄ mate verweef in mekaar dat dit inderwaarheid nie van mekaar geskei kan word nie. Die menslike subjek word in hierdie geval nie net beïnvloed deur die landskap of die Gebeurtenis nie – hy word eerder gekonstrueer uit wat Deleuze (in O’Sullivan 2010: 107–108) omskryf as die invou van die landskap na binne. Die mens bestaan dus uit die invou van die buitekant (die landskap of objek) na die binnekant (menslike innerlikheid of subjektiviteit), waarvan elke vou na binne h̄ volgende individuasie of wording verteenwoordig.

Terwyl hierdie proses van invou dui op die onderskeie individuasies wat h̄ persoon ondergaan aan die hand van sy interaksies met sy leefwêreld, onderskei Deleuze en Guattari (2003b: 261–262) ook tussen die individuasie van die subjek en dié van die lewe. h̄ Lewe is volgens dié denkers h̄ modus van individuasie wat soortgelyk aan Heidegger se Gebeurtenis, bestaan uit talle eenmalige, unieke scenario’s of oomblikke. So h̄ oomblik staan bekend as h̄ *haecceity*, oftewel h̄ ditheid.³¹

Die lewe, h̄ ditheid, elke lewende individualiteit, is nie h̄ vorm nie, ook nie h̄ ontwikkeling van h̄ vorm nie, maar bestaan volledig uit verhoudings van beweging en rus, h̄ stel snelhede en verbindings tussen ander liggame, molekules of partikels, asook kapasiteite van affek en dít wat geaffekteer kan word [...] (Anker, 2013).

Die konsep van die ditheid is vir die eerste keer deur John Duns Scotus omskryf as die nie-kwalitatiewe eienskappe wat verantwoordelik is vir individuasie en die vorming van identiteit (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2014). In hierdie lig omskryf Deleuze en Guattari (2003b: 261–262) dithede as h̄ stel oombliklike ervarings, (lees: Gebeurtenisse), wat in ons lewens geuiter word en aanleiding gee tot die ervaring van metamorfose. Dit is onpersoonlik en dit gaan menslike subjektiviteit en taal vooraf. Dit behels individuele variasie en volgehoue wording. In die woorde van Deleuze en Guattari (2003b: 263): “A *haecceity* has neither beginning nor end, origin nor destination; it is always in the middle. It is not made of points, only of lines.” Dithede word verder ook beskou as h̄ kontinuum van intensiteite of intensiewe dryfkragte, en nie net vaste liggings op die kontinuum nie.

Hierdie idee van die ditheid kan verstaan word aan die hand van die analogie van h̄ narratiewe. Narratiewe of verhale bestaan uit die afloop van verskeie opeenvolgende gebeure waarvan die

³¹ Die begrip “*haecceity*” is afkomstig van die woorde “*haec*” (“hierdie ding”) en “*ecce*” (“hier is”). Ek maak egter gebruik van Anker (2013) se vertaling van *haecceity* as h̄ “ditheid”.

een lei na die volgende; een gebeurtenis is die gevolg van die reaksie op 'n voorafgaande gebeurtenis. Elke verhaal is ook altyd onlosmaaklik verweef in die subjektiewe interpretasie van die leser daarvan – wat die affektiewe moontlikhede van 'n goed geskrewe verhaal eindeloos maak. Die verhaal word dus telkemale terselfdertyd gemaak en weer ontmaak deur elke leser se eie interpretasie daarvan.

In die geval van hierdie omskrywing van 'n narratiewe verhaal, is dithede vergelykbaar daarmee, siende dat dit ook, soos in die geval van verhale, gekenmerk word deur die aksie-reaksie-struktuur, en die subjek se noodwendige eenmalige, persoonlike ervaring daarvan. Verder is 'n narratief ook soortgelyk aan 'n ditheid, omdat dithede slegs gemaak en weer ontmaak word, dit word slegs ervaar vir wat dit is, deur die subjek wat dit meemaak, en elke subjek se interaksie daarmee is uniek. Ooreenstemmend met die idee dat die leser die verhaal “maak” en dat die verhaal op sy beurt die leser kan beïnvloed, is die ditheid ook net so afhanklik van die subjek as wat die subjek van die ditheid is.

Daar kan aangevoer word dat subjektiwiteit dit is wat oorbly na die afloop van, en die interaksie met 'n Gebeurtenis of 'n ditheid. Aangesien hierdie interaksie altyd tydelik is – 'n enkele Gebeurtenis gaan altyd verby; dit eindig altyd – is die konstruksie van die self ook altyd noodwendig tydelik. Die idee van die self is dus net so vlietend as wat die oomblik van die ervaring van 'n Gebeurtenis of 'n ditheid is, omdat subjektiwiteit altyd nuwe vorme aanneem na aanleiding van die ervaring van opeenvolgende Gebeurtenisse.

Geertruy maak die jong De Buys attent op die belang van dié idee van die opeenvolgende, ononderbroke vorming van die self, wanneer sy hom “leer [...] van zijn en hebben” (18):

Wanneer zijn ek, wanneer hebben ek? vra ek.

Mens gebruik zijn as jy praat van iets wat op pad is, na elders, maar 'n besondere iewers.

Van hier na daar. In 'n rigting. Werkwoorde wat praat van iets wat beweeg, verander.

O, sê ek en begryp nie 'n duit nie.

Komen, beginnen, sterven, krimpen, blijken, voorkomen, blijven, lijken, schijnen, raken.

En worden, sê sy.

Ja, alles wat word.

Wat word nie? vra ek.

Die Nederlandse werkwoord “zijn” vertaal direk in Afrikaans as “is” (om te wees) of die Engelse “to be”. Dit word tipies in Nederlands gebruik saam met werkwoorde soos: “gaan” en “komen”; “starten”/“beginnen” en “stoppen”/“eindigen”; “vertrekken”/“opstijgen” en

“aankomen”/“arriveren”; “stijgen” en “dalen”; “slagen” en “zakken”; “vallen” en “opstaan”; en “geboren” en “sterven”.

Ooreenstemmend met Geertruy se les, blyk elkeen van hierdie werkwoorde wat saam met “zijn” gebruik word, te make te hê met beweging of handeling – “wij (zijn) komen” of “wij (zijn) gaan”. Die Poolse fotograaf, Gosia Kalisciak (2019), som in hierdie opsig die idee van beweging, oftewel voortdurende beweging, goed op in die omskrywing van haar kunswerk, getiteld “wij komen, wij zijn, wij gaan”:

Wij komen, wij zijn en wij gaan, onafgebroken cirkel zonder begin of eind, elk einde is een nieuw begin. Wij zitten er tussenin op de weg naar een nieuwe toekomst, het einde of toch een begin. Wat kunnen we betekenen, wat laten wij achter voor hen die komen gaan, een reis van plek naar plek op zoek naar een nieuw bestaan.

[Ons kom, ons is en ons gaan, ononderbroke sirkel met geen begin of einde nie, elke einde is 'n nuwe begin, ons is tussenin, op pad na 'n nuwe toekoms, die einde of tog 'n begin. Wat kan ons beteken, wat laat ons agter vir diegene wat kom, 'n reis van plek tot plek op soek na 'n nuwe bestaan – eie vertaling]

Die mens se kapasiteit om te “wees”, om te “is”, of om te “word”, oftewel die subjektiwiteit van die mens, is dus hiervolgens onlosmaaklik verweef in die ononderbroke beweging en handelinge van die subjek namate sy ervaring van sy leefwêreld dit bepaal. Om te is, om te wees, om te *word*, beteken dus om altyd aan te hou beweeg van een Gebeurtenis na die volgende.

Hierdie konstruksie van die self aan die hand van die vervlietendheid van die Gebeurtenis, stem ooreen met Deleuze en Guattari se reeds vermelde beskouing oor subjektiwiteit as 'n ewigdurende wordingsproses. Die subjek ervaar 'n spesifieke Gebeurtenis en die self word tydelik gekonstrueer op gronde van die subjek se persoonlike ervaring van en reaksie op dié Gebeurtenis. Die herhaaldelike konstruering en herkonstruering van die self, is wat as 'n wording, oftewel 'n voortdurende proses van verandering of metamorfose, verstaan kan word. Subjektiwiteit is dus hiervolgens 'n in-die-proses-van-wording wat altyd voorafgegaan word deur 'n Gebeurtenis, en wat altyd weer lei na die ontstaan en ervaring van ander Gebeurtenisse. In die woorde van Anker (2013): “Ons realiseer ons wese deur die uitvoer van handelinge wat 'n effek het in die wêreld”.

Hierdie verstaan van subjektiwiteit as iets wat in 'n noodwendig onstabiele, wederkerige verhouding teenoor die Gebeurtenis of die ditheid staan, kan bydra tot die analise van 'n karakter soos De Buys. Soos reeds vermeld, is De Buys 'n karakter wat deur sy grensoorskrydende gedrag gekenmerk kan word – hy steek verskeie morele, wetlike en selfs liggaamlike grense oor. Hierdie grensoorskryding geskied ook altyd teen die agtergrond van De Buys se herhaaldelike oorkruis van die geografiese grense. Oor dié trekkery van De Buys skryf Snyman (2014: 1) die volgende:

Die trek van plek tot plek is deels ontvlugting, soms van die wet en die gereg; deels is dit die konstante gang van verloor en weer opbou, deels van vernietig en weer begin. By elkeen van die verhuisings tree 'n nuwe gestalte van Buys na vore, in 'n sekere sin dus 'n gedurige proses van nuwe inkarnasies.

De Buys sou nooit eers die geleentheid gehad het om enige van die ander ervarings mee te maak waartydens hy altyd die volgende grense kon oorsteek of oorskry, mits dit nie was vir sy onderskeie reise nie. Sy beweging deur die landskap speel dus 'n beduidende rol deur die loop van die roman, omdat dit altyd die ervaring van bepaalde opvolgende Gebeurtenisse voorafgaan. Hierdie Gebeurtenisse of dithede beïnvloed of affekteer weer De Buys se individuasieproses, omdat die self afhang van sy interaksie met die tydelike Gebeurtenis. Elke “inkarnasie” van die self is die gevolg van 'n reaksie op die ervaring van die een of die ander Gebeurtenis.

Alhoewel heelwat lesers De Buys se grensoorskrydende gedrag sal verstaan as 'n rebelsheid of 'n aстранte steeksheid, kan dit ook dui op die verskeie individuasies wat De Buys ondergaan. Terwyl dié karakter se gedrag dus as immoreel, of selfs amoreel beskou kan word, is dit egter nie die uitkoms waarop die leser vir die doeleindes van hierdie studie behoort te fokus nie. Die belang van De Buys se handeling skuil in die onmiddellike ervarings wat hy meemaak, omdat dit in die oomblik is dat sy subjektiwiteit herhaaldelik ontbloeit, ontknoop en hervorm word. Dit maak in hierdie opsig eintlik meer sin om aan De Buys te dink op soortgelyke wyse as die “toegeruste-ruiter-te-perd”, in terme van sy interaksie met sy leefwêreld – die De Buys wat wegloop van die huis af op agtjarige ouderdom is dan eerder die Agtjarige-De-Buys-onderweg-na-die-Senekalhuis; of die De Buys wat weg trek uit die Kolonie is die De-Buys-op-weg-na-die-grens.

De Buys word ook nie net van buite deur sy ervarings beïnvloed of geaffekteer nie, hy oefen ook tot so 'n mate 'n invloed uit op diegene wat hom omring dat sommige selfs (in 'n mindere of

in meerdere mate) in weerspieëling van hom word. Oorweeg byvoorbeeld die bespreking van De Buys se vriend, die sendeling Kemp, in “Hoofstuk 2: Liminaliteit en die Ander”. Kortliks opgesom: Dit was De Buys se wens dat Kemp hom aan die verleiding van die vlees sou oorgee, sodat hy daardeur die proses van die terugkeer na sy wilde jeug van stapel kan stuur. Wanneer Kemp met De Buys praat oor een van die stammeisies, Hobe, se “origheid” en sy begeerte om te “swig voor sy swakheid”, sê De Buys: “Wat kan ek doen met so in ontboeseming as om vir hom te sê ek is oortuig hy is deur God gestuur en sy plek is hier – tussen Hobe se dye, wil ek byvoeg” (158). Kort daarna het Kemp en Hobe ook vir die eerste keer seksuele omgang, en De Buys verheug hom daarin. Die vraag kan hier gevra word: Het De Buys se raad aan Kemp hom oortuig om oor te gaan tot die daad? Alhoewel Kemp se handeling deur verskeie faktore bepaal word en die leser waarskynlik nooit werklik die antwoord op hierdie vraag sal hê nie, kan De Buys se impak op Kemp beslis nie ontken word nie.

Dit is ook nie die enigste toneel waarin De Buys se invloedryke subjektiwiteit en die ekstremitéit van sy handeling aan die leser ontbloot word nie. Die algehele omskrywing van De Buys in die roman dui op in byna oorgedramatiseerde vertelling van die ware, historiese grensbreker en ekstremis, Coenraad de Buys. Hiervolgens lyk dit asof daar opsetlik ingespeel is op nie net De Buys as die historiese figuur nie, maar ook op De Buys as in legendariese figuur – in De Buys wat nie net plunder en verower nie, maar een wat beïnvloed, affekteer en geaffekteer word.

4.4.4 De Buys as ditheid

Deur middel van die inskryf van die fiktiewe De Buys in Anker se onderskeie ruimtelike ervarings van die landskap waarin die historiese De Buys hom sou bevind, word die Buys-tipe nie noodwendig as in persoon vir die leser aangebied nie, maar eerder as iets wat menslike subjektiwiteit te buite gaan. Dit wil voorkom asof die grense tussen subjek en objek, De Buys en landskap, opgehef word in *Buys*, en dat De Buys se subjektiwiteit gevolglik as in tipe ditheid geskryf is, eerder as een vaste individualiteit.

In die konteks van dié idee van De Buys as ditheid kan daar gelet word op die verskeie aanspreekvorme vir De Buys. Hy staan onder meer bekend as: “De Buys”; “Khula”; “Kadisha”; “Moro”; “Diphafa”; “Kgowe”; en “Coen” (426). De Buys se identiteit word hiervolgens heel letterlik bepaal deur die omgewings en geselskap waarin hy hom bevind, aangesien dié

aanspreekvorme streekgebonde is. De Buys as subjek neem dus nooit werklik 'n vaste, konstante vorm aan nie. Hy is eerder nader aan 'n "lewende individualiteit", in die woorde van Anker (2013), wat deur die loop van die roman 'n opeenvolgende stel individuasies, Gebeurtenisse of dithede meemaak. De Buys neem die gedaante van 'n gesamentlik-wordende-De Buys aan en hy behoort teen hierdie agtergrond sáám met sy omliggende omgewing gelees te word, eerder as in die sin van die streng cartesiese subjek.

Die onoplosbare teenstrydighede wat ontaard uit hierdie gesamentlike wordingsproses, en wat deel uitmaak van De Buys se subjektiwiteit, vuur die onderskeie wordings wat hy ondergaan, aan. Na aanleiding hiervan kan Esposito (in Anker, 2013) se omskrywing van dithede oorweeg word:

By die ditheid, sê Esposito, is nie sprake van die stabiele vorm van teenwoordigheid soos in die geval van die subjek nie. Die ditheid opereer binne die temporaliteit van die Gebeurtenis; dit strek tussen verlede en toekoms. Die ditheid is sonder oorsprong of einde. Dit is nie 'n punt nie. Dit is 'n lyn van verglipping en montering.

Om nader te kom aan die vorming van 'n geheelbeeld van die Buys-tipe, of die Buys-ditheid, sal die leser dus elke ervaring wat De Buys meemaak, in ag moet neem, want dit is tydens elke noodwendig tydelike, unieke oomblik en interaksie met onderskeie dithede, dat 'n deel van sy ware karakter-in-die-oomblik ontbloeit word. 'n Karakter-in-die-oomblik wat weer op sy beurt sy eie vorm as ditheid aanneem.

Dit is ook nie net De Buys wat as 'n ditheid verstaan kan word nie. Elke mens kan ook volgens Deleuze en Guattari (2003b: 262) as 'n ditheid, of 'n reeks dithede, gesien word, wat op die een of die ander wyse onder meer deur die ervaring van die elemente, dryfkragte en affektiewe intensiteite van die planeet, beïnvloed en verander word. Die mens bestaan dus hiervolgens uit 'n stel affektiewe moontlikhede wat deur sy leefwêreld geaffekteer word en *vice versa*. Dié moontlikhede kan strek van iets soos die angswekkende ervaring van 'n natuurlike ramp, tot selfs iets banaals soos die blote verloop van tyd. Elkeen van die prosesse van die ganse planeet, asook die gebeurtenisse wat in die buitenste ruim plaasvind, affekteer konstant diegene wat aangeraak word daardeur, beide fisies en psigies.

Alhoewel die menslike liggaam blyk 'n vaste vorm aan te neem, is ons self ook, met dié idee van die voortdurende affektiwiteit van die planeet in gedagte, konstant onderwerp aan 'n proses van transformasie of metamorfose, aan die Lewe as ditheid. Ons word ouer; ons word siek; ons

word gesond; ons hare en naels groei; ons liggaamsgewig neem toe of neem af; ons word gebore; ons sterf – om maar enkele voorbeelde te noem. Verder is daar natuurlik ook psigiese transformasie-prosesse betrokke. En elkeen van hierdie transformasies, Gebeurtenisse of dithede bepaal op sy beurt, altyd tydelik, die subjektiwiteit van die betrokke persoon.

4.4.5 Die Buysshonde-ditheid

Aangesien elke subjektiwiteit in die werklikheid, daaglik geaffekteer word deur die ditheid, is dit nie so vreemd dat die karaktersubjektiwiteit De Buys as 'n ditheid geles word wat altyd 'n volgende vorm of wording aanneem nie. Daar is reeds van meet af aan tekens dat De Buys as 'n ditheid geles kan word. 'n Ditheid waarin die grense in mekaar verstrengel is; 1) tussen die mens en die dier (De Buys en die trop Buysshonde), 2) tussen die self en sy leefwêreld (of landskap), 3) onderling tussen subjekte (waarby die leser ingereken word), en 4) deur middel van die Alom-Buys-figuur.

Eerstens kan De Buys se interaksie en verhouding met die trop Buysshonde oorweeg word. Die feit dat De Buys tydens sy eerste konfrontasie met dié honde, die anomalie oorwin, veroorsaak soos reeds vermeld, dat hy as't ware die posisie van die nuwe tropleier inneem. Van hierdie oomblik af verander en vervorm De Buys se karakter drasties en voortdurend na gelang van sy verbintenis met die trop. Let byvoorbeeld op die ooreenkomste, enersyds tussen De Buys se spekulاسie oor die wyse waarop die eerste anomalie Af-oor dood is, en andersyds oor die wyse waarvan daar in hoofstuk 3 in hierdie tesis melding gemaak word, waarop De Buys sterf – alleen in die wildernis:

Die tropleier is dood, lank lewe die trop. Wat het van Af-oor geword? [...] Moes hy sy leierskap met sy tande verdedig en was hy te oud? Is hy doodgebyt of het hy as verslane alleenloper die woesterny ingeloop? Die lewe stu voort, die trop leef vir ewig. Die honde het 'n nuwe kaptein en ek 'n nuwe skaduwee (74–75).

Die grense tussen die trop, en veral die tropleier, en De Buys word deur die loop van *Buys* in 'n meerdere mate vervaag, totdat De Buys in die slottoneel van die roman self “die woesterny inloop”, en uiteindelik letterlik ingeneem word deur die trop wanneer hulle hom opvreet. Tesame met die trop, kan De Buys hiervolgens as 'n ditheid, of 'n reeks dithede geles word, wat alewig verander, evolueer en altyd voortstu, afgesien van (as gevolg van?) die afsterwing van individuele troplede of tropleiers – let op: “Die lewe stu voort, die trop leef vir ewig” (75).

In hierdie opsig blyk die beeld van die trop, ook die De Buys-trop, as 'n simbool vir die Buys-ditheid in te staan.

Vanuit 'n dierestudies perspektief is hierdie gebruik van die trop Buyshonde as 'n blote allegorie vir die individuasiëproses van die hoofkarakter in die verhaal, problematies, aangesien dit die diere in dié konteks slegs maak tot literêre uitvindings (Ortiz-Robles, 2016: 2). Hulle wese, oftewel hulle sin van bewussyn, word hierdeur ondermyn. Daar kan wel geargumenteer word dat diere nie oor 'n bewussyn beskik wat presies ooreenstem met dié van mense nie – daar is immers geen realistiese manier waarop ons kan bepaal of hulle dieselfde sin van bewussyn het as ons nie. Selfs al kan ons nie die teendeel bewys nie, moet ons noodwendig op grond van dié gebrek aan kennis net aanvaar dat diere geheel en al geen vorm van bewussyn het nie?

Alhoewel daar nie 'n duidelike oplossing vir dié vraag oor dierebewussyn is nie, kan hierdie dilemma wel deur middel van 'n hipotetiese voorbeeld belig word. Gestel 'n gedomestikeerde hond gaan na haar eienaar en gaan lê op haar rug sodat haar maag gevryf kan word. Sy moes tog sekerlik vooraf daaraan gedink het dat sy graag haar maag gevryf wil hê, en sy het geweet dat hierdie spesifieke handeling daartoe sou lei dat daar aan haar behoefte voldoen word, en belangriker nog, dat sy dit sal geniet. Indien die bewussyn van die mens gekenmerk word deur die vermoë om op stimuli te reageer (om byvoorbeeld genot te put uit fisiese kontak), beskik honde, en minstens alle ander soogdiere daarmee saam, dan nie ook oor 'n bewussyn nie? En as dit die geval is, is dit nie hoogtyd dat diere as meer as blote verhaalinstrumente gesien word waardeur daar altyd maar weer iets omtrent die aard van die mens ontbloot word nie?

Afgesien van dié vrae, dra Anker se gebruik van die beeld van die honde in *Buys* nogtans in 'n groot mate by tot die ontwikkeling van 'n beter begrip van die siening dat De Buys as 'n ditheid gelees kan word. Die feit dat die grense tussen mens en dier in *Buys* so inmekaar verstrengel is, dui verder ook daarop dat dit nie noodwendig die geval is dat die honde as blote allegorie gebruik word nie. As De Buys as 'n ditheid gelees word, bestaan hy en die honde, en daarmee saam sy ganse leefwêreld, op gelyke vlak. 'n Klip is 'n hond is 'n mens is 'n plant – daar is geen hiërargiese onderskeid te tref nie.

4.4.6 Die self-landskap-ditheid

De Buys kan tweedens as 'n ditheid gelees word in terme van sy oorskryding van die grense tussen die self en sy leefwêreld. Nadat hy wegloop van sy ouerhuis af, oornag De Buys in die

veld langs 'n rooi klip waar hy 'n gat grawe in die grond, hom dan toekrap met die los grond en dit teen sy liggaam vasslaan (16). Kort daarna droom hy een aand dat hy weer in die gat in die grond slaap, maar dié keer “sak [hy] weg, die grond val [sy] gesig toe” en “stroom by [sy] neus en mond in” (17–18). Alhoewel hierdie droom heel moontlik 'n aanduiding van die jong De Buys se ervaring van 'n veg-of-vlug-toestand is, kan dit ook verstaan word as 'n vooruitwysing na die belang van die rol wat die landskap speel in die individuasie van De Buys. Hierdie individuasie ontstaan by De Buys se vroeë fisiese nabyheid, en later onlosmaaklike verweefdheid, met die natuur en die landskap – die grond (landskap) word nie net teenaan sy liggaam vasgeslaan nie, dit dring hom fisies via sy neus en sy mond binne. Dit word met ander woorde 'n fisiese deel van die liggaam van De Buys, sodat daar nie meer 'n onderskeid te tref is tussen wat binne en wat buite is nie.

Let ook op hoedat De Buys weer op sy beurt die grond binnedring en letterlik 'n deel van hom, sy DNS, agterlaat:

Soggens voor dagbreek stap ek soms stroom toe en boor 'n gat in die rivierklei en trek my klere uit en druk my pik in die gat en strek my plat uit teen die grond met arms en bene gesprei en wanneer ek klaarkom, druk ek my gesig in die grond (28).

De Buys se interaksie met die landskap gaan ook akkoord met Alom-Buys se vereenselwiging daarmee aan die begin van die roman:

Opgelet: *My huid is hierdie stof en sand*. Hoor my in elke voet en hoof wat val. Sien my weerkaats in iedere oog wat 'n vuur betrag; ek is beide spoor en spiegel. Ek is van hierdie land, getoë soos klip (10; eie kursivering).

Hier word die indruk geskep dat die Buys-ditheid meer-as-mens is. Hy is nie net opgemaak vanuit sy eie beperkte idee van wat subjektiwiteit “behoort” te wees nie. Hy bestaan ook nie net as losstaande entiteit in die landskap waarin hy hom bevind nie. Hy neem eerder die landskap in, dring dit in, en die landskap hom – sy “huid *is* hierdie stof en sand” (10; eie kursivering). Hy is selfs ook te vinde in elkeen van die wesens waarmee hy die landskap deel, in elke “voet en hoof wat val”.

Die feit dat De Buys se vel, spesifiek, direk gelykgestel word aan “stof en sand”, oftewel die landskap, is hier veral van belang. Die mens se vel is sy grootste orgaan, en dit is verantwoordelik vir 'n groot deel van ons vermoë om die sensasie van die stimuli uit ons onmiddellike omgewings te ervaar en te interpreteer. Die besluit oor die wyse waarop daar op

’n bepaalde stimulus gereageer word, word gevolglik deels op gronde van die ervaring van dié sensasie bepaal. Hierdeur word die mens se ervaring en bewussyn van sy self en sy omgewing vervolgens beïnvloed. Wanneer die vel gelykgestel word aan die landskap in *Buys*, word daar hiervolgens gesinspeel op die idee dat ons bewussyn verder strek as net ons vel. Deur middel van dié vergelyking van die vel met die grond van die landskap, word daar dus geïmpliseer dat daar by De Buys geen onderskeid te tref is tussen subjek en objek, of tussen die self en sy leefwêreld nie. Die Buys-ditheid is eerder ’n blote stel ineenvloeiings waarvan subjek en objek gelyk deel uitmaak.

4.4.7 Die Buys-leser-ditheid

Derdens versinnebeeld De Buys ook ’n ditheid in terme van sy invloed op ander. Wanneer ander mense met hom te make het, het hy op die een of die ander wyse tot so ’n mate ’n invloed op dié persone dat hulle eie ervaring van subjektiwiteit op sigself daardeur beïnvloed en verander word. De Buys se interaksie met Kemp en die uiteinde daarvan, soos reeds vroeër omskryf, is een so ’n voorbeeld. Alom-Buys meld ook dat hy selfs so ’n uitwerking op die leser het:

Ek moes jou seker gewaarsku het: As jy my wil sien, moet jy bereid wees om te veel te sien. Ek weet wat jy wil lees. Ek weet wat om jou in te fluister, wat jou opgewonde maak [...] Ons is nie so anders nie. Metterdaad word ons al meer eenders. Maar pasop, daar gaan ’n punt kom, op hierdie paadjie wat ons so gesellig saam bewandel, wanneer dit te laat is vir omdraai (175).

Dit is bykans onafwendbaar dat “hierdie paadjie” wat die leser saam met Alom-Buys loop, sal bydra tot die leser se nadenke oor haar eie subjektiwiteit. Terwyl *Buys* ’n verhaal is wat heelwat lesers verslind, kom dit ook met ’n waarskuwing: Om dieper in te delf in dié karakter beteken om nie meer net die bystander te wees wat sien wat Alom-Buys sien nie, maar eerder om self die daad te pleeg, om self die oortreder te word. “*Metterdaad* word ons al meer eenders” (eie kursivering); met ander woorde met die pleeg van die daad (waar “die daad” óf kan verwys na die lees van die verhaal óf na die oorvertel daarvan) affekteer Alom-Buys die leser tot so ’n mate dat sy inderdaad die een of ander subjektiewe verandering of wording ondergaan. Teen dié agtergrond word De Buys as ’n Gebeurtenis, of ’n ditheid, beskou wat nie net die ander karakters in die roman nie, maar selfs die leser meemaak.

4.4.8 Die Alom-Buys-ditheid

Die vierde aanduiding van die verstaan van De Buys as ditheid, is meer op Alom-Buys van toepassing as op De Buys self. Die grense tussen De Buys en Alom-Buys word egter tot so 'n mate in die roman vervaag dat hierdie vierde punt ook as 'n argument vir die Buys-ditheid aangevoer word. Vir Deleuze en Guattari hang subjektiwiteit, oftewel die wese van die mens, af van die interaksie tussen die subjek en die ditheid. Soortgelyk hieraan, meen Heidegger dat om te wees, beteken om Gebeurtenisse te beleef, beïnvloed te word daardeur en vervolgens besluite te neem op gronde van die beskikbare geleenthede of moontlikhede wat deur die bepaalde voorafgaande Gebeurtenis teweeggebring is.

Op grond van hierdie verstaan van die Gebeurtenis, omskryf Heidegger (1996: 6) sy perspektief op wat hy *Dasein* noem. Die gebruik van die begrip *Dasein* (wat direk vertaal as “om daar te wees”) verwys na die feit dat Heidegger die menslike wese beskou vanuit 'n spesifieke oogpunt – as 'n wese wat anders as ander lewende wesens (sover ons weet), uitgeken kan word aan sy verhouding tot Wese (*Being*). Hiervolgens is die mens die enigste lewende wese wat bewus is van sy eie Wese, van sy bestaan, en wat kan nadink oor wat presies dit behels. Ekokritici wat in die mens-dier-studie spesialiseer sou hierdie standpunt nie sonder meer aanvaar nie, aangesien die bewussyn of die *Dasein* van diere nie eenvoudig ontken kan word nie. Nietemin is dit nogtans van belang om hierdie teorie te oorweeg, ten einde die onderwerp van subjektiwiteit as ditheid beter te begryp.

Om toegang te hê tot die individu se ware Wese of subjektiwiteit, moet die geheelbeeld altyd eers oorweeg word – die subjek van begin tot einde – omdat subjektiwiteit, volgens Heidegger, eers volmaaktheid bereik wanneer dit tot 'n einde kom. Die subjek is dus eers voltooid of afgeloop wanneer hy afsterf. Hiervolgens is dit nooit moontlik vir die subjek om sy eie Wese ten volle te ken of te verstaan nie, omdat die subjek noodwendig altyd eers tot 'n einde moet kom, voordat hy sy “finale vorm” bereik.

Alhoewel De Buys fisies tot 'n einde kom wanneer hy in die slottoneel na die Tswapongheuwels gaan om te sterf, word dit egter duidelik gemaak deur Alom-Buys, soos reeds vermeld in die derde hoofstuk van hierdie tesis, dat hy nooit werklik volledig tot 'n einde sal kom nie: “Soos 'n trop honde vervang ek myself voortdurend. Julle raak my nooit kwyt nie” (428). Die De Buys-subjek kan dus hiervolgens gelees word as 'n ditheid, of 'n opeenvolgende reeks dithede, omdat sy sogenaamde onverganklikheid sy subjektiwiteit voorafgaan. Sy ervaring van *Dasein* kom

met ander woorde nooit tot 'n einde soos in die geval van die tipiese subjek nie. Oorweeg ter illustrasie die onderstaande uittreksel uit *Buys* waarin die beeld van die mens, en ook dié van De Buys, met aronskelke (“varkblomme”) vergelyk word:

Ek hou van varkblomme. As die water min word, vrek hulle weg tot niks en as die reëns weer kom, bars hulle weer uit die wortelstok. [...] Mense dink hulle is anders as plante, want hulle kyk nie lank genoeg nie. Die lewe is 'n reeks uitbarstings. Soos hierdie blomme wat die varke vreet, kom en gaan ek ook, lê en wag ek ook, bars ek ook uit (171).

Alhoewel dit mag lyk asof De Buys tot 'n einde kom, beskik hy in hierdie lig altyd oor die vermoë om weer “uit te bars”. Dit beteken dat De Buys, of ten minste die stories oor hom, soos dit blyk uit Deleuze en Guattari se omskrywing van die ditheid, altyd 'n volgende reis sal aflê. Die Buys-ditheid sal altyd aanhou beweeg, vernietig, eindig en weer begin. En met elke leser van *Buys* se eie worsteling met die teenstrydige karaktersubjektiviteit, en die algehele verhaal, sal die narratief oor De Buys insgelyks voortleef en versprei in verskeie vorme – die Buys-verhaal is dus ook 'n ditheid op sigself.

Die oomblik van De Buys se fisiese afsterwe is tekenend van die oomblik waartydens die subjek volwaardig in die Gebeurtenis opgeneem word, wat gekenmerk kan word deur die onafwendbare vervlietendheid van elke oomblik wat altyd lei na 'n volgende. Die Buys-tipe sal altyd deel uitmaak van die proses waardeur hy herhaaldelik gemaak en weer ontmaak word, waarskynlik namate die verskeie narratiewe van sy leefwyse oorgedra word van mens tot mens. Hy *is* die reeks opeenvolgende Gebeurtenisse, hy *is* die verhaal, en hy word verewig in onder meer die bestaan van 'n teks soos *Buys*.

4.5 Die leser en die leeservaring

Die lesing van De Buys as 'n ditheid, of 'n versameling van dithede of Gebeurtenisse, vereis noodwendig van die leser om weg te beweeg van 'n cartesiaanse, subjekgesentreerde perspektief op De Buys, sowel as om haar eie perspektief op die werklikheid te verbreed ten einde werklik die teks te begryp. Dit word onder meer bewerkstellig deur die blootstelling van die leser aan die omskrywing van die “gruwelike”, grensverskuiwende aard van De Buys se karakter, De Buys se verstrengeling in die landskap en die trop, asook deur middel van die leser se interaksie met die Alom-Buys-figuur. In hierdie afdeling word daar voorts nagedink oor die

ooreenkomste tussen die leser en De Buys, die leeservaring van *Buys*, en die wyse waarop die leser by dié roman betrek word.

4.5.1 Ooreenkomste tussen die leser en De Buys

Moorddadige of losbandige handelinge, soos dié van De Buys, word beskou as iets wat die grense van menswees te buite gaan, omdat gruwelikheid en sedeloosheid oor die algemeen in die Westerse kultuur nie geassosieer word met “gesofistikeerde” of gesosialiseerde gedrag nie. Dit is meer moontlik vir die leser om nie die De Buys-karaktersubjektiviteit aan die hand van die tipiese eienskappe van die Westerse subjek te lees nie, aangesien hierdie karakter se gedrag in so ’n groot mate afwyk van die verwagte calvinistiese, norm-gebaseerde gedragsspatrone, waarvolgens aggressie en gewelddadige of promiskue gedrag (lees: “barbaarse” gedrag) normaalweg nie aangemoedig word nie. De Buys word op sy beurt eerder beskou as ’n hibriede karakter; ’n ineenvloeiing van affekte, instinkte en intensiteite; ’n reeks dithede, as wat hy die tipiese morele, protestantse manlike subjek verteenwoordig.

Die vraag kan gevra word watter belang hou die analise van hierdie karakter vir die leser in, aangesien hy soveel afwyk van die gesosialiseerde mens, oftewel van die algemene leser. In hierdie lig blyk dit reeds duidelik te wees dat die vraag eerder behoort te wees: Wyk dié karakter werklik soveel af van die gewone, wetsgehoorsame lid van die samelewing?

Soos reeds vroeër vermeld, kan elke mens as ’n blote samevloeiing van ’n reeks dithede beskou word. Deleuze en Guattari (2003b: 262) beaam dié idee:

You are longitude and latitude, a set of speeds and slownesses between unformed particles, a set of nonsubjectified affects. You have the individuality of a day, a season, a year, a *life* (regardless of its duration)—a climate, a wind, a fog, a swarm, a pack (regardless of its regularity). Or at least you can have it, you can reach it.

Dit beteken dat elke individu, elke leser, net soos De Buys, of enige ander lid van die samelewing – dit strek van ’n voorskoolse kind tot ’n reeksmoordenaar – opgemaak is uit ooreenstemmende partikels. Elke mens is afkomstig van verskeie variante van *dieselfde* oorgeërfde genetiese templaar, die menslike genoom, wat gedurende die ganse bestaan van die menslike spesie ontwikkel het, en steeds aan’t ontwikkel is (Corfield, 2008). Ons is met ander woorde hiervolgens van meet af aan, nes De Buys, die reeks affekte, versnellings en

vergloopings, oftewel variante daarvan, wat 'n versameling dithede (menslike genoom) opmaak; niks meer nie en niks minder nie.

Dit word immers reeds op die flapteks van die roman gemeld dat “*Buys* [...] 'n roman [is] oor grense en oor grond. Dit vertel waar *ons* vandaan kom” (eie kursivering). Die roman is met ander woorde nie net 'n vertelling van die lewensverhaal van die karakter Coenraad de Buys nie, maar ook 'n afbeelding van die geskiedenis, die hede én die toekoms van elkeen van die lesers, en die res van die samelewing wat deur dié lesers verteenwoordig word – “ons”.

In die Helgaard Steyn Trust se verklaring (2015) oor die toekenning wat Anker vir *Buys* in 2016 gewen het, word daar met reg gemeld dat “die roman [...] 'n tipe mikrokosmos van en matriks vir die huidige, gewelddadige Suid-Afrikaanse samelewing [word]”. In ag genome die leser en De Buys se eendersheid, kan daar bygevoeg word dat *Buys* nie net 'n afbeelding van die Suid-Afrikaanse samelewing is nie, maar eerder een van die mens as 'n geheel. Die “ons” op die flapteks van die roman sluit dus nie noodwendig net die Suid-Afrikaanse samelewing in nie, maar eerder die ganse menslike samelewing. 'n Samelewing wat, net soos De Buys, plunder, verbruik, kapitaliseer, besoedel, misbruik en vernietig.

4.6 Affek en affekteorie

Terwyl die leser inderdaad volgens die teoretisering oor die ditheid ooreenkomste toon met De Buys, én sy ook aan hierdie ooreenkomste herinner word tydens die lees van die roman, is daar egter meer aan. As gevolg van die wyse waarop die leser aangespreek word deur Alom-Buys, word sy nie net bewus gemaak van sekere ooreenkomste nie, sy word ook direk betrek by die verhaal. Deur die leeservaring van 'n Deleuze/Guattariaanse nomadiese karaktersubjektiviteit soos Alom-Buys, word die leser blootgestel aan 'n nuwe perspektief – een wat in 'n groot mate 'n affektiewe uitwerking op haar ganse lewensuitkyk kan hê.

Voordat hierdie affektiewe potensiaal van die Buys-verhaal ondersoek kan word, is dit egter eers hier van belang om ondersoek in te stel na wat presies die konsep van affek behels. “Affek” en die affekteorie is onderwerpe wat in die metamodernisme, opnuut die aandag geniet ná Silvan Tomkins, 'n Amerikaanse sielkundige, se oorspronklike skrywe daaroor in die 1960's, getiteld *Affect Imagery Consciousness Volume 1/2* (1962; 1963). Die teoretisering hieroor is drie dekades later in 1995 voortgesit deur Eve Kossofsky Sedgwick en Adam Frank in “Shame

in the cybernetic fold”, en Brian Massumi in “The autonomy of affect” (in Van der Merwe, 2017: 148).

Die belang van veral affek, emosie en subjektiewe ervarings word onder meer in die affekteorie verken (Van der Merwe, 2017: 148). Terwyl affek dikwels alleenlik geassosieer word met emosie of gevoel, voer teoretici soos Lone Bertelsen en Andrew Murphie (2010: 140) egter aan dat dit meer van ’n primordiale en viserale dryfveer vir die subjek is as wat emosie is. Affekte is hiervolgens nie-bewuste intensiteite wat losgemaak is van die ervaring van die subjektiewe en van funksionele redelikheid (waarvan die meer bekende emosies – blydskap, opgewondenheid, hartseer, vrees – aan laasgenoemde behoort) (Leys, 2011: 442–443).

Affek kan omskryf word as die invou van die breër affektiewe intensiteite in die senuweestelsel. Dit stem ooreen met die volgehoue proses van die invou van wat buite is, na binne; die proses waardeur die self, soos beskryf deur Deleuze (in O’Sullivan, 2010: 107–108), herhaaldelik gemaak en ontmaak word. Hiervolgens is die subjek ’n komplekse samestelling van verskillende voue of verbindings van menslike innerlikheid met sy leëwêreld, en affek is die dryfkrag wat daaragter skuil.

Die impak wat die affektiewe op die mens het, word dikwels misgekyk, weens die feit dat affek, in teenstelling met emosie, beskou word as ’n prekognitiewe, outomatiese liggaamlike reaksie wat plaasvind sonder die betrokke persoon se medewete. Terwyl oortuigings, persoonlike redes, bedoelings, en betekenis gewoonlik beskou word as die primêre aandrif vir handeling, word daar in die affekteorie gevolglik eerder gefokus op die belang van affek in die bepaling van gedrag, aangesien kennis hiervolgens nie noodwendig die oorspronklike bepalende faktor van gedrag in enige gegewe situasie is nie (Leys, 2011: 443).

Vanweë die invloed wat affek vanuit die onbewuste op die subjek het, meen Deleuze (1997: 181) dat affek ook ’n liggaamlike ervaring kan wees, in plaas daarvan dat die subjek dit net kognitief-emosioneel ondervind. In hierdie opsig meen Hemmings (2005: 552–553) dat die liggaam se reaksie baiekeer sigself as ’t ware verrai, aangesien die gedrag wat spruit uit ’n spesifieke ervaring, dikwels onvanpas of onlogies is in vergelyking met die subjek se interpretasie van die betrokke situasie. Dit beklemtoon die liggaam se kapasiteit om onvoorspelbaar en outonomies op te tree, en om sosiale interpretasie te onderbreek of te ontwig in ’n kulturele konteks waarin daar voorkeur gegee word aan gekommodiseerde

begeerte (Wetherell, 2012: 2; Timmer, 2010: 44).³² Affek kan dus terselfdertyd elke aspek van emosie insluit, terwyl dit ook verstaan kan word as die fisiese ontwinging en die liggaamlike aktiwiteit wat daaraan verbonde is – om byvoorbeeld te bloos, te huil, te lag, om seksueel aangetrokke te voel, of om die neurale aktiwiteit wat gepaardgaan met elkeen van hierdie reaksies, te ondervind.

Die begrip “affek” kan verder ook verwys na ander meer algemene vorme van invloed, beweging en verandering. Ons kan byvoorbeeld sê dat ons deur ’n spesifieke gebeurtenis “geaffekteer” is, selfs al is dit nie duidelik wat die impak daarvan is nie. Affekte hoef ook nie net tot die mens beperk te word, of selfs tot die plante- en dierelewe op die planeet nie – die son affekteer die maan, die maan affekteer die getuie, en die beweging van golwe affekteer die vorm van die kuslyn. De Buys word met ander woorde in hierdie opsig nie net deur die trop Buysshonde of die ander mense waarmee hy te doen kry, beïnvloed nie – sy leefwêreld, die landskap, dra op gelyke wyse by tot sy altyd-wordende subjektiwiteit. Hiervolgens kan affek eerder beskou word as ’n stel dryfkragte of aktiewe betrekkinge, as wat dit beperk word tot slegs die verwysing na emosies of uitgebreide subjektiewe ervarings (Wetherell, 2012: 3).

In die lig van hierdie teoretisering oor die affektiewe, behoort daar tussen twee sentrale beginsels onderskei te word. In die eerste plek dui die affekteorie op ’n hernude fokus op die liggaam, die materiële, en by implikasie ook op die ontologiese. Tweedens is dit gegrond op die aanname dat die subjek altyd in verhouding tot al die ander dinge in die wêreld beskou behoort te word. Die subjek is hiervolgens gebaseer op ’n relasionele tussenin-wees; ’n volgehoue sisteem van verweefdheid, interaksie en deelname in die materiële wêreld wat ons omring. Affek is die vermoë van die liggaam om te reageer en om op gereageer te word, wat weer soortgelyk aan die interaksie met die Heideggeriaanse Gebeurtenis, die tydelike vorming van die subjektiwiteit van die betrokke persoon affekteer (Van der Merwe, 2017: 157–158).

Hemmings (2005: 551–552) meen dat affek ons aan die wêreld verbind. Dit verskaf ’n wyse vir mense om betekenisvolle verhoudings met ander en onself te kan handhaaf. Dit kan selfs as “aansteeklik” beskou word – oorweeg byvoorbeeld ’n situasie waartydens een persoon gaap en ’n volgende in sy/haar geselskap, daarna ook gaap. Dieselfde geld dikwels ook vir situasies waarin glimlagte gedeel word of waar mense saam lag; elk nadat dié gedeelde ervarings

³² Gekommodiseerde begeerte is volgens Lois Tyson (1994: 6–7; 8) gegrond in die “Amerikaanse droom”, en dit hou verband met die Westerling se begeerte om te ontsnap aan die ervaring van die eksistensiële, dikwels angstigste besef dat ons ganse wese betwyfelbaar is in ’n onbestendige wêreld.

aanvanklik geïnisieer is deur slegs een van die betrokke persone. In hierdie opsig is affek vergelykbaar met die uitdrukking van alles wat die subjek kommunikeer aan ander, wat die mens toelaat om geaffekteer te word deur diegene wat hulle teëkom, en om hulle eie subjektiwiteit daarvolgens te vorm (Bertelsen & Murphie, 2010: 140). Dit sluit onder meer in die dinge waarvan ons hou, dit waarvan ons nie hou nie, ons begeertes, en ons afkere (Hemmings, 2005: 552).

Affekteorie dien nie net as 'n perspektief oor die relasionele verweefdheid van die subjek in die sosiale wêreld nie, dit dien ook as 'n noodsaaklike etiese herinnering daaraan dat ons dieselfde verbondenheid met ons leefwêreld behoort na te jaag. Die terugkeer van die affektiewe na die ontologie wys op die poging om op 'n vernuwende wyse oor die intersubjektiewe na te dink. Affek maak ons sensitief vir die wêreld rondom ons, asook die drukkende kwessies van ons tyd. Dit verskaf die mens van die geleentheid om van voor af in te skakel by die verrassende tekstuur van beide individualiteit en die gemeenskap. En verder nog: affek bied aan ons die kapasiteit om op kreatiewe wyse met mekaar in verbinding te tree (Hemmings, 2005: 553). Dit bind ons aan ons leefwêreld, aan ander, en aan die potensiaal vir verandering en transformasie.

Die herlewing van die affekteorie in die hedendaagse onstuimige politiese en ekonomiese klimaat, word toegeskryf aan die kapasiteit wat affek ons bied om die oorsprong van die verskeie relasionele verbindings wat ons kulturele en politieke konteks opmaak, te verstaan. Dit maak ons meer sensitief vir die etiese omgewings-, sosio-politiese en ekonomiese implikasies van ons keuses, wat weer die omstandighede waaronder transformasie kan plaasvind, aanmoedig. Terselfdertyd is dit ook deur die aanmoediging, versterking en oordrag van ons affektiewe vermoëns, dat ons nuwe doelstellings en tegnieke kan saamstel waarop nuwe vorme van kulturele politiek gebaseer kan word (Anderson, 2010: 161). Hierdie verstaan van ons leefwêreld is veral belangrik in 'n geglobaliseerde wêreld van altyd-wordende kulturele verbande en interrelasionele verhoudings.

4.6.1 Affekteorie en Buys

Soos reeds vermeld, het veral Alom-Buys 'n affektiewe uitwerking op die leser. Van der Merwe (2017: 161) meen dat daar in *Buys*, eie aan die onlangse metamodernistiese neigings in die letterkunde, klem gelê word op die leser se affektiewe respons om 'n morele en etiese reaksie by haar te ontlok. In hierdie opsig maak Van der Merwe gebruik van Katrin Amian se skrywe

Rethinking postmodernism(s): Charles S. Peirce and the pragmatist negotiations of Thomas Pynchon, Toni Morrison, and Jonathan Safran Foer (2008) ten einde die konsep van die “intersubjektiewe lesersposisie” te omskryf. Dié intersubjektiewe lesersposisie behels dat die leser op ’n persoonlike vlak by die teks betrek word, en dat daar aanspraak gemaak word op die leser se emosionele reaksie en die verwagting dat die leser met die gebeure in die roman in verbinding sal tree. Die “lesersubjek” (hierna: leser) word saamgestel uit hierdie interaksie met die teks.

Vir die leser om werklik betrokke te raak by en geaffekteer te word deur die teks, behoort ’n sekere sin van geloofwaardigheid egter gehandhaaf te word. De Kock (2015: 12) noem dat die afwisseling van die vertelperspektief in *Buys* – tussen die alomteenwoordige perspektief van Alom-Buys, en die beperkte perspektief van De Buys as ’n karakter in sy eie verhaal – nie noodwendig bydra tot die historiese akkuraatheid, en dus geloofwaardigheid, daarvan nie, aangesien die narratief hiervolgens geklassifiseer kan word as historiografiese metafiksie eerder as ’n geskiedskrywing.

Oor dié idee van die geloofwaardigheid van die roman, merk Anker op in ’n onderhoud met De Kock (2015: 12) dat wanneer dit kom by die verslaggewing oor bekende historiese feite, dit belangriker is om te fokus op “hoe” die storie vertel word, eerder as “wat” presies vertel word. Van der Merwe (2017: 22) voer aan dat dié respons van Anker aansluit by die algehele wegbeweeg van die postmodernistiese bepeinsing van epistemologie – wat weet ons reeds, en wat kan ons weet – en die toenemende bemoeienis met affektiewe en ontologiese kwessies van outentisiteit – hoekom en hoe gebeure plaasvind, en tot watter mate word dit beïnvloed deur die menslike ervaring, gevoelens en motiverings.

In stede daarvan om beperk te word deur die riglyne van historiese akkuraatheid, maak Anker se kombinasie van die twee registers van beide vertelperspektiewe, dié van Alom-Buys, sowel as dié van De Buys, dit vervolgens moontlik om aan te sluit by breër nosies soos dié van identiteit, geskiedenis, en die wyse waarop beide normaalweg tekstueel verteenwoordig word (in De Kock, 2015: 12). Hierdeur word daar in *Buys* wegbeweeg van die postmoderne nosie waarvolgens die verlede en die hede as iets bloot tekstueels beskou word, ten einde te spreek van meer universele idees soos subjektiwiteit en menslikheid in die breë sin.

Een wyse waarop hierdie meer universele benadering bewerkstellig is, is deur middel van die gebruik van affektiewe teks ten einde nie bloot sekere oortuigings of waarnemings aangaande

die mensdom woordeliks aan die leser oor te dra nie, maar eerder die leser toe te laat om 'n emosionele en liggaamlike respons te toon op die omskrywing van die (dikwels grusame) tonele wat ons geskiedenis deurgrond. In hierdie opsig hoef die leser nie noodwendig gekonfronteer te word met feitelike kennis om die distopiese visie oor die mens soos wat dit in *Buys* aangebied word, te begryp nie. Die leser word eerder die kans gegun om deur middel van dié affektiewe vertelwyse, in 'n empatiese verbeeldingstog haar eie oortuigings oor die mensdom te verken.

In die affekteorie word daar voorgehou, soos reeds vermeld, dat 'n persoon se affektiewe respons losstaande is van sy kognitiewe vermoëns. Dit beteken dat affek 'n outomatiese, prekognitiewe, liggaamlike reaksie is. Daar is met ander woorde 'n “gaping” tussen die subjek se affektiewe respons en sy erkenning of waardering van 'n affektiewe situasie. Van der Merwe (2017: 161–164) voer aan dat Alom-Buys in hierdie gaping tussen affek en kennis funksioneer ten einde eerstens aanspraak te maak op die interne, liggaamlike reaksie van die leser, en tweedens om die sosiale interpretasie van die gebeure in die roman voor te spring, te onderbreek of te ontwig. Dit word onder meer bewerkstellig deur middel van Alom-Buys se beklemtoning van die leser se blik, en die suggestie dat om te kyk, te lees of te luister, noodwendig aktiewe liggaamlike deelname verg.

Die blik van die leser word in *Buys* beklemtoon deurdat die leser herhaaldelik die opdrag gegee word om te kyk, om waar te neem: “Kyk hoe gryns die berge met goue tande” (20); “Kyk, dit lyk of die perd nie bewus is van die ruiter nie” (33); “Kyk net hoe kordaat staan hy daar, die jong Buys” (34); “Kyk, by een van hierdie driewe is daar spore in die modder” (137); “Kyk net, die eens slanke vingers nou kloue met 'n matrys van letsels” (170); “Aanskou: Ek tolk die onderhandelinge oor my eie toekoms” (259); “Kyk, hier kom die Buyse aangeloopt oor die werf” (309); “Kyk! Kyk hoe brand my huise!” (311); “Kyk, ons verrys oor die einder” (343); “Kyk, die rivier strek voor ons verby vir ewig en altyd” (359); “Kyk: Dit is Oktober 1820 en ek ry op my laaste perd” (403).

Die afwagting verbonde aan Alom-Buys se verwagting van die leser om waar te neem, word dikwels ook versterk deur die vraag: “Sien jy?” Let byvoorbeeld op die herhaling van dié frase in die twee onderstaande passasies:

Nou begin die slagting: *Sien jy* hoe die vroue en bejaardes gemartel en vermink en vermoor word? Ek het jou gesê om weg te staan. *Sien jy* nou? Hoe borste afgesny word? Hoe geslagsdele verbrysel word? Hoe suigeling van hul moeders weggeskeur word en op 'n

hoop tussen die hutte gegooi word? Hoe strooi van die hutte op die wriemelende en skreeuende hoop gegooi word en hoe dit aan die brand gesteeek word en hoe die kleur en die reuk van die rook is soos niks wat ek of jy al gesien en geruik het nie en hoe die slagting aanhou en hoe my makkers onbeteueld deelneem? [...] *Sien jy?* (175).

Sien jy hoe die stukkie snot uit haar neus val en op haar bors land? Wyl sy praat, vryf sy die drelletjie van haar rok af. *Sien jy* hoe die linkertepel teen wil en dank regop spring? (198; eie kursivering).

Verder word die leser gedurig ook uitgedaag deur Alom-Buys om te “kyk” of te “sien”, wat dikwels die oorweging om op te hou lees, om verdere deelname te staak, verswelg. Let veral ook hier op die gebruik van die woord “probeer” in die onderstaande uittreksel, wat reeds impliseer dat die leser waarskynlik sal faal in die poging om “weg [te] kyk”:

Jy gaan ook wil wegkyk. *Probeer* gerus. *Probeer* jou kop draai wanneer ek orent kom met bloed om my mond. *Probeer* wegkyk wanneer die Hottentot regop struikel, sy hande voor sy gevreet wegtrek asof hulle vasgeplak is. [...] Die Hottentot wat opkyk met die wit been waar sy wang was (96; eie kursivering).

Van der Merwe (2017: 167) is van mening dat dié vraag of die leser die gebeure waarna Alom-Buys verwys, wel sien, en die uitdaging wat Alom-Buys daarstel vir die leser om haar deelname voort te sit, lei vervolgens na 'n interaksie tussen die verteller en die leser wat verder strek as die verhouding wat normaalweg tussen 'n verteller en 'n passiewe gehoor bestaan.

Die leser word nie net eenvoudig beveel om die dinge waarop Alom-Buys haar attent maak, waar te neem as bystander nie. Trouens, daar word geïmpliseer dat dit nie genoeg is om net vanuit 'n passiewe posisie met die teks om te gaan nie. As gevolg hiervan maak Alom-Buys aanspraak op die leser se aktiewe betrokkenheid by die teks deurdat die beliggaamde handeling van luister duidelik gemaak word: “Mag ek jou verder influister? Jou oorhaartjies tril wanneer my asem naby kom” (10). Die leser neem dus deur middel van die handeling van kyk en luister, aktief deel aan die teks deurdat sy 'n liggaamlike reaksie toon (“Jou oorhaartjies tril”). Die intersubjektiewe lesersposisie word gevolglik hierdeur bevestig (Van der Merwe, 2017: 162).

Die geïmpliseerde medepligtigheid van die leser vanweë haar gewilligheid om te luister en te kyk na wat Alom-Buys aan haar meedeel, speel 'n beduidende rol in die uitlok van 'n affektiewe respons by die leser. Die persoonlike betrokkenheid van die leser by die teks, waardeur sy

meermale die aanskouer van verskeie grusame tonele word, dui op die bewustelike besluit om die reis saam met Alom-Buys af te lê. Die leser is met ander woorde nie net aktief betrokke by die teks nie, sy kies ook om verder deel te neem deur aan te hou lees ten spyte van Alom-Buys se “waarskuwings”.

Daar word immers uitdruklik uitgelig dat die leser nie ongeaffekteerd sal bly, mits sy besluit om verder te lees nie: “Wat soek jy hier? Weet jy hoekom jy my soek? Wat gaan jy doen as jy my vind?” (11). Die keuse om verder te lees, impliseer dus die keuse om geaffekteer te word deur die teks. Wat die leser gaan “doen as [sy hom] vind,” is om iets te voel, om oor te gaan na aksie, om werklik deel te neem aan die gebeure in die roman – al is dit net om te kyk hoedat dit afspeel.

Ek gaan jou verblind en verbyster met my gestaltes, met my alvermoënde blik. Ek is 'n trekvogel, ek neem jou op vlerke. Streel oor my kruis en jy sal weet ek is geen engel nie. Ek ken jou goed. Ek weet jy kan nie wegkyk nie (10).

Die feit dat die leser as't ware “nie [kan] wegkyk nie”, dui dus daarop dat sy wel aandadig is, en verder nog, dat sy aanspreeklik gehou word daarvoor. Hierdie aanspreeklikheid berus op die feit dat die leser bewustelik kies om deel te neem aan die interaksie met Alom-Buys deur die volgehoue lees van die teks, en sy word ook gereeld herinner aan hierdie keuse deur frases soos: “Toe, jy wou mos alles hoor” (28); “Ek sien jy hou aan loer” (146); en “Glo my, medepligtige” (174).

Die keuse wat die leser uitvoer om enigsins betrokke te raak by die teks, en om ten spyte van die verteller se aanmanings, aan te hou lees, plaas die leser in 'n subjekposisie wat gekonstrueer is uit die werking van affek en die aanspraak wat daar deur die teks op die leser se affektiewe teenwoordigheid gemaak word. Dit vervaag die grense van die leser as passiewe bystander, voyeur en gewillige medepligtige, en Alom-Buys speel al te dikwels in op dié tussenin-posisie van die leser (Van der Merwe, 2017: 167).

4.6.2 *Die nomadiese skrywer*

Die wyse waarop 'n roman soos *Buys* in verbinding tree met die wêreld van die leser, herinner aan wat Deleuze en Guattari (2003b) 'n risoom noem. Die konsep “risoom” verwys in hierdie geval na 'n veelvoudigheid wat op 'n horisontale vlak beweeg – dit is met ander woorde nie

gebonde aan hiërargiese, vertikale strukture nie. Die dimensies van die risoom is eerder altyd aan't vermeerder en die konneksies verbreed deurlopend.

Teen die agtergrond van hierdie idee van die risoom, kan die konsep van 'n risoomboek ook oorweeg word. Die “risoomboek” word verstaan as 'n teks waarin daar afgesien word van enige finale betekenis- of interpretasiestrukture; 'n teks van 'n verveelvoudigende aard (Anker, 2007: 536). Dit word verder ook deur 'n nomadiese subjek geskryf “op so 'n wyse dat sy nomadiese aard daarin vervat word” (Anker, 2007: 448). So 'n teks is een wat nie noodwendig 'n afbeelding van die wêreld is nie, maar een wat op radikale wyse direk met die wêreld in verband gebring word (Deleuze & Guattari, 2003b: 11).

Terwyl daar in *Buys* 'n fiktiewe oorsig oor 'n deel van die Suid-Afrikaanse geskiedenis aangebied word, en bepaalde parallele daardeur getrek word met die huidige stand van sake, staan die romanteks ook op 'n meer direkte wyse met die leser in verband. Dit is deur middel van 'n roman soos *Buys*, wat in terme van dié konsep van die risoomboek verstaan kan word, dat die skrywer 'n tipe nomadiese verhouding tot die wêreld, die self en die leser bewerkstellig, waardeur die leser se perspektief op die lewe en die planeet waarop ons woon, uiteindelik moontlik verbreed kan word – mits die leser bereid is om werklik by die teks betrokke te raak (Anker, 2007: 463).

Anker maak gebruik van affektiewe taal in *Buys* via die Alom-Buys-figuur ten einde die leser werklik te betrek by die roman, en haar attent te maak op die aktiewe deelname wat die lees van so 'n teks vereis, maar dit kom nie sonder 'n prys nie. Terwyl die verhaal van De Buys geen tekort aan gewelddadige, dikwels groteske tonele het wat die leser kan ontstel of skok nie, is dit veral deur middel van die alomteenwoordige Alom-Buys dat die leser op 'n veel dieper vlak by die verhaal se gebeure ingetrek word. In die woorde van Anker (2007: 464): “Om te skryf, is om 'n risoom met die wêreld te konstrueer.” Hiervolgens word die leser direk betrek by die risoomagtige of nomadiese aard van nie net die karakter nie, maar van die roman en die nomadiese skrywer op sigself.

Daar kan geargumenteer word dat daar in *Buys*, soos in die natuur, die kombinasie van die Duitse konsepte van “*heimlich*” (dit wat ons ken en waarmee ons vertrou is) en “*unheimlich*” (dit wat vreemd, ongekend of anders is) aangetref kan word. Deleuze en Guattari (1994: 186) omskryf dié begrippe as volg:

[I]f nature is like art, this is always because it combines these two living elements in every way: House and Universe, *Heimlich* and *Unheimlich*, territory and deterritorialization, finite melodic compounds and the great infinite plane of composition, the small and the large refrain.

Terwyl *Buys* dus herkenbaar is as literêre fiksie en die storielyn gemaklik gevolg kan word (*heimlich*), is die inhoud en styl van die roman, veral wat betref die gedeeltes waar Alom-Buys aan die woord is, van so aard dat dit kan bydra tot die subjek se wegbeweeg van geykte cartesiese patrone (*umheimlich*). Die leeservaring van dié roman, en die intersubjektiewe lesersposisie wat daarmee saamhang, dra met ander woorde by tot die deterritorialisasie van die subjek, hetsy deur middel van die opwek van 'n onaardse (*uncanny*) gevoel by die leser van skok en afgryse by die “aanskouing” van die grusame tonele in die roman, of deur die affektiewe taalgebruik van Alom-Buys en die klem wat daar gelê word op die liggaamlike reaksie van die leser.

Anker (2007: 539) meen dat die “nomadiese skrywer altyd [skryf] na dit wat onskryfbaar is”. Dit is die taak van die nomadiese skrywer om altyd die grense tot in die uiterstes te beproef, om die leegheid van taal te ontbloot en om uiteindelik die onskryfbare van ons werklikheid in vreemde, gebroke woorde te omskryf. Dit is om dié rede juis interessant dat daar in *Buys* gebruik gemaak word van taal wat in die besonder gemik is daarop om die leser te affekteer en werklik iets – hetsy dit skuldgevoel, aandadigheid, of begeerte is – te laat vóél. As die leser bereid is om werklik die *Buys*-wêreld te betree, kan sy daardeur nader beweeg aan 'n verstaan van dit wat nie in taal omskryf kan word nie – die nomadiese subjektiwiteit – en dit is grootliks deur die interaksie met Alom-Buys dat dié verskuiwing moontlik is.

4.6.3 *Het die leser 'n morele plig?*

Nou is die vraag natuurlik: Wil die leser noodwendig hierdie nomadiese subjektiwiteit leer ken en begryp? Uit die staanspoor maak dit nie werklik sin om enigsins 'n karakter soos De Buys na te volg nie. Alom-Buys suggereer nogtans keer op keer dat die leser al reeds aandadig is aan die daad waarvoor daar geskryf is, en daarmee saam, dat sy gewillig deelneem aan dié daad. Ons is dus reeds van meet af aan deel van die nomadiese *Buys*-wêreld. Beteken dit egter dat die leser die plig het om 'n poging aan te wend om die foute van die verlede (of van die hede) reg te stel? Die antwoord hierop is eenvoudig; geen leser kan natuurlik hierdie plig opgelê word

nie. By die oorweging van die verhaal van De Buys wat 'n deel van die geskiedenis van minstens elke Suid-Afrikaner, gegewe fiktief, maar nogtans omvattend, saamvat, is 'n versoek om introspeksie egter sekerlik nie buitensporig nie.

Om introspektief met wat dit beteken om mens te wees, om te gaan, impliseer dat ons 'n veel dieper interkonnektiwiteit of verbondenheid met die natuur en die planeet behoort te bewerkstellig as wat die meeste mense besef. Ons wese is nie bo die natuur verhewe nie, ons is deel daarvan; net soos wat die subjek se wese afhang van sy omliggende omgewing, sy landskap. Ons essensie is gewortel daarin. Die enigste wyse waarop ons “afwyk” van die natuur, is volgens die ekoloog Carl Safina (2015: 412), dat ons, byna soortgelyk aan die idee van die anomalie as die uiterste begrensing van die trop, altyd die mees ekstreme vorm aanneem in vergelyking met ander spesies op die planeet. Ons is die mees empatiese en mees kreatiewe spesie. Ons is terselfdertyd ook, soortgelyk aan De Buys, by verre die mees gewelddadige en mees destruktiewe, mees vernietigende spesie op die planeet. Deur middel van die vergelyking van die vernietigende, verowerende karakter van De Buys met die hedendaagse Westerse mens, kan daar vervolgens op 'n besonders kritiese wyse oor onder meer die mens se verhouding met die natuur nagedink word.

Hierdie kritiese blik kan verduidelik word aan die hand van die feit dat die tydperk wat strek vanaf die ontstaan van die eerste mense op aarde tot op hede, nie eers gelyk is aan 1% van die tydperk vanaf die ontstaan van die eerste lewe op aarde tot nou toe nie. Gedurende dié relatief-kort tydperk van ons bestaan, het ons egter tot dusver 'n negatiewe impak op elke deel van ons planeet gehad. Alhoewel mense meestal net gebruik maak van die land om op te leef en weskaf, het ons in die afgelope 200 000 jaar byna onomkeerbare lug-, water- en grondbesoedeling veroorsaak. Ons het die voordele wat ons uit die natuur put, tot in die uiterstes verbruik en misbruik. En dit duur steeds voort. Ons besoedel steeds die aarde; ons vernietig habitate en ganse ekosisteme; ons bedreig ander spesies en/of dryf hulle tot uitsterwing; en ons doen selfs ons eie spesie onherstelbare leed aan (Antony, 2016).

Een van die gevolge van hierdie verwoesting wat die meeste mense onwetend saai, is die verskynsel van klimaatverandering. Volgens die IPCC (The Intergovernmental Panel on Climate Change) se vyfde assesseringsverslag, “AR5 Synthesis Report: Climate Change 2014” (IPCC, 2014), het die vrystelling van antropogeniese kweekhuisgasse sedert die voor-

industriële era drasties toeneem.³³ Dié toename het grootliks plaasgevind weens die groei van die ekonomie, sowel as bevolkingsgroei, en dit is nou erger as ooit tevore. Dit het gelei tot atmosferiese konsentrasies van koolstofdiksied, metaan en stikstofdiksied wat ongekend is in ten minste die afgelope 800 000 jaar.

Die gevolge hiervan, tesame met die uitwerking van ander antropogeniese drywers op die klimaat, kan in die ganse ekosfeer gesien word. Dit is mees waarskynlik die oorheersende oorsaak van die waargenome styging in die temperatuur van die atmosfeer en die oseane, die afname in sneeu en ys, en die styging van seevlakke sedert die 1950's. Dié onlangse klimaatveranderinge hou verwoestende gevolge in vir nie net die natuurlike stelsels wat gereguleer word deur die klimaat nie, maar ook vir die algehele voortbestaan van die mens op die planeet. Die impak van die besef hiervan op die leser en haar ervaring van subjektiwiteit kan geweldig wees.

Daar word ook nie net in *Buys* kommentaar gelewer oor die mens se verhouding met die natuur en ander diere nie. Spesifiek die wit Westerse mens en sy verhouding tot die Ander word gesamentlik hiermee, onder die vergrootglas geplaas. Wat staan die wit, Westerse lesers te doen wanneer hulle gekonfronteer word met die besef dat hulle waarskynlik deel is van 'n bloedlyn waarvan die vorige generasies ander mense soos diere behandel het, en hulle gejag het asof dit 'n vermaaklike sport is waaraan hulle deelgeneem het?

Simon Barnes (2011: 131) meen dat ons geleer is om die natuur, die wildernis en wildheid – ons eie wildheid inkluis – te vrees. Populêre films soos onder meer *Jaws* (1975), *Tremors* (1990), *Godzilla (Gojira)* (1954), *Anaconda* (1997) en *King Kong* (1933) handel onderskeidelik oor 'n reusagtige widdoodhaai, mensvreterwurms, 'n dinosourusagtige monster, 'n massiewe slang, en 'n enorme gorilla. Elkeen van dié films dui op die suggestie dat daar 'n verborge gevaar in die wildernis en in wildheid skuil. Selfs ideologieë wat spruit uit rassehaat, xenofobie, homofobie, of enige ander vorm van diskriminasie, word dikwels gegrond in die vergelyking van die Ander met die gevare wat die wildernis inhou. Dit word ook in *Buys* duidelik gemaak deur middel van die perspektief wat De Buys en heelwat van die ander wit karakters in die roman oor die algemeen oor mense van ander kulture, soos die Khoi-Khoi, San en die mense van die inheemse stamme in Afrika, handhaaf. Ons het 'n behoefte aan

³³ Die IPCC is tans in hulle sesde assesseringsiklus. Die sesde volledige assesseringverslag sal eers in die jaar 2022 gefinaliseer word. Vervolgens word daar in hierdie studie gebruik gemaak van die vyfde verslag wat in 2014 gepubliseer is (IPCC, 2019).

monsters, en die wildernis, die onbekende, is die bakermat waaruit ons vrees spruit. Ons demoniseer wilde diere, die wildernis, wildheid en die Ander, selfs De Buys kan hierby ingereken word, omdat ons 'n sondebok nodig het.

Die meeste mense wil nie die verantwoordelikheid oor ons eie handeling en die verwoestende uitwerking wat dit op ons leefwêreld het, aanvaar nie. Dit is eenvoudig makliker om net die verwante vrese, en ongemaklike gevoelens van frustrasie, jaloesie, skuldgevoel en kwesbaarheid op die “wilde” Ander te projekteer. Die skep van 'n monster in 'n verhaal impliseer immers normaalweg ook die teenoorgestelde – die skep van 'n held. In plaas daarvan om die verantwoordelikheid te neem vir ons wandade, word daar dus eerder 'n monster geskep sodat die mens die held in hierdie fiktief-gekonstrueerde werklikheid kan speel. Hierdeur word die aandag afgelei van die feit dat ons inderwaarheid moontlik self die monsters is. Dit bied 'n valse sin van vertroosting en eiegeregtige selfverontwaardiging (Burton, 2013). In hierdie opsig word die wilde De Buys 'n projeksie van die leser se eie vrese en ander ongemaklike gevoelens, deurdat hy 'n leefstyl handhaaf wat die meeste lesers nooit self sou nastreef nie.

Dit is ironies dat soveel van die mens se vrese op die wildernis gegrond is, aangesien ons self ook wild is. Barnes skryf ter inleiding van sy boek *How to be wild* (2011), die volgende: “We are all wild. It’s just that civilisation keeps getting in the way.” Hoe meer beskaafd ons word, hoe meer het ons die wildernis nodig – nie om die idee daarvan te misbruik sodat ons, ons ego’s kan bewaar nie, maar omdat ons nader aan 'n konseptualisering van ons ware wilde self moet kom ten einde die wilde wêreld, en by implikasie ook ons eie leefwêreld, te verstaan, te geniet, en te red (Barnes, 2011: 145).

Die bioloog Barry Commoner (1971: 4) meen dat enige lewende wese wat op die aarde wil leef en bly voortleef, by die ekosfeer behoort in te pas. Die ontdekking en aanvaarding van ons eie wildheid of ons ware aard asook ons plek in die natuur, en gevolglik ook die verkenning van die idee dat elke mens 'n ineenvloeiing van 'n reeks dithede is, soos wat dit voorgestel word in *Buys*, kan dus potensieel bydra tot die voortbestaan van ons spesie op die planeet. Dit impliseer nogtans nie dat die leser enigsins 'n morele plig het nie. Met behulp van die begrip wat die leser ontwikkel deur die bestudering van De Buys as 'n reeks dithede, en na aanleiding van die teoretisering aangaande die idee van die subjektiwiteit-as-ditheid en die affekteorie, blyk dit vir die leser egter wel moontlik te wees om minstens met gepaste denkgereedskap oor 'n eie wildheid, en die idees wat daarmee saamhang, na te dink.

4.7 Die natuurstaat (*state of nature*)

Daar kan wel geargumenteer word dat hierdie verkenning van ons wildheid, ons ware dierlike aard, kan ontaard in chaotiese omstandighede, aangesien die volwaardige aanvaarding en uitlewing van ons wildheid noodwendig gepaardgaan met 'n tipe anargisme. Om dié rede word die idee van die natuurstaat soos onder meer omskryf deur Thomas Hobbes en John Locke in hierdie afdeling bespreek. Wat volg is 'n uiteensetting van hierdie teoretici se idees van die natuurstaat.

4.7.1 Thomas Hobbes se natuurstaat

Hobbes bespreek die konsep van die natuurstaat in sy skrywe *Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civil* (1651). Volgens Hobbes (1651: 138) is 'n politieke samelewing een wat funksioneer volgens 'n sekere stel reëls en wette wat daargestel is deur die een of die ander vorm van outoriteit – in die geval van die Westerse samelewing, word dié outoriteit normaalweg afgedwing deur die verkose regering van 'n land. Dit word onder meer bewerkstellig deur die opstel van 'n grondwet, die aanstelling van polisiebeamptes en sekuriteitswagte, en die installasie van sekuriteitskameras ten einde dié wet te onderhou, en die handhawing van die betrokke regering se magsposisie deur middel van 'n sisteem waarvolgens die inwoners van 'n land belasting moet betaal aan die regering (gewoonlik inruil vir sekere regeringsdienste).

Diegene wat deel uitmaak van so 'n samelewing, het almal saamgestem om hulle individuele mag prys te gee en die reëls en wette wat daargestel is, na te kom, met die ooreenkoms dat die regering dan van sy mag gebruik sal maak om die samelewing te reguleer en te beskerm (Hobbes, 1651: 136). Ten einde werklik in verbinding te tree met ons wildheid, moet ons in die Westerse samelewing egter wegdoen met die meeste van die grense wat daargestel is deur dié samelewing. Met behulp van Hobbes se teoretisering aangaande die natuurstaat (*state of nature*) is dit moontlik om so 'n toekoms in te dink.

Hierdie toekoms lyk egter nie so rooskleurig soos wat 'n mens sou hoop nie. Volgens Hobbes (1651: 76) is selfbehoud, die wil om te oorleef, ons mees fundamentele begeerte. Indien daar geen wette, outoriteitsfigure of polisiëringinstrumente is wat beheer kan uitoefen oor die mens se bevrediging na dié begeerte nie, staan dit ons vry, volgens Hobbes (1651: 77) se natuurreg (*right of nature*), om op enige moontlike wyse ons oorlewing te probeer verseker. Die probleem

hiermee is egter dat elke persoon se reg op selfbehoud die volgende persoon s'n ondermyn, want daar word met die omskrywing van hierdie natuurreg gesuggereer dat die mens die reg het daarop en die mag het om *letterlik enigiets* ter oorlewing te doen – selfs al beteken dit dat hy 'n ander moet doodmaak ten einde sy eie oorlewing te verseker.

Indien selfbehoud ons enigste doelwit word, sal elkeen uiteindelik volgens Hobbes (1651: 76–77) slegs op hulle eie vermoëns of mag begin staatmaak. Dit sal lei na 'n oorlogstaat (*state of war*). Met dié staat word daar nie noodwendig geïmpliseer dat die mensdom fisies sal oorlog voer nie, maar eerder dat ons onself sal isoleer en altyd in direkte kompetisie sal staan teenoor die mense rondom ons, omdat ons altyd bereid sal wees om onself te beskerm teen uitwissing. Dit kan lei daartoe dat ons in 'n konstante toestand van vrees leef, omdat ons op enige gegewe oomblik die gevaar van 'n gewelddadige dood in die gesig kan staar (Hobbes, 1651: 78). Indien die mens, soos heelwat ander soortgelyke soogdiere, as 'n tropdier beskou word, kan daar egter in teenstelling hiermee aangevoer word dat ons van nature groepe sou vorm in so 'n natuurstaat, waarin die groeplede mekaar sou beskerm en na mekaar sou omsien. Dit skakel egter nie die moontlikheid uit dat dié groepe dan in direkte kompetisie met ander groepe sou wees nie.

Hobbes (1651: 77) meen verder ook dat elke mens mag begeer, gesamentlik met ons behoefte aan oorlewing. Ons wil graag die mag hê om ons eie veiligheid en sekuriteit te verseker, en ons sal altyd meer mag wil hê as diegene wat ons omring, ten einde altyd oor die vermoë te beskik om te voorsien in eersgenoemde. “Mag” verwys met ander woorde hier na die mens se vermoë om in die eerste plek te kry wat hy wil hê, en in die tweede plek om *nou* oor die middele te beskik om iets te bekom wat hy in die *toekoms* sal wil hê. In die natuurstaat beskik elke mens nogtans min of meer oor dieselfde hoeveelheid mag. Geen een mens is veronderstel om soveel mag te bekom dat hy nie deur ander gedomineer en oorweldig kan word nie, omdat elke persoon volgens Hobbes se teorie slegs sy eie mag probeer bewaar en mense nie noodwendig sal verenig om gesamentlik beheer uit te oefen oor ander of oor 'n situasie nie.

Niemand kan altyd kry wat hulle wil hê nie. Dit is dus onafwendbaar in 'n natuurstaat dat ons sal baklei om te kry wat ons begeer. Selfs al is 'n persoon nie geneig om gewelddadig op te tree nie, bestaan die moontlikheid altyd in 'n natuurstaat dat ander mense gewelddadig teenoor dié persoon sal optree. Selfs die mees vredeliewende persoon sal waarskynlik in hierdie omstandighede aggressiewe gedrag begin vertoon as hy bang is dat hy nie sal kry wat hy wil hê nie – veral as sy oorlewing daarvan afhang. Die beste wyse vir die mens om te voorsien in sy begeertes in hierdie situasie, is gevolglik om die een te wees wat eerste aanval.

Anker se beskrywing van die omstandighede waarin die mense van die 18de eeu in suidelike Afrika geleef het, is nou verwant aan Hobbes se omskrywing van dié chaotiese en gewelddadige natuurstaat. Die wêreld waarin De Buys leef, is een waarin daar byna geen perke is op die geweld wat deur diegene met die meeste mag, uitgeoefen word nie. Die omskrywing van die brutaliteit van die lewe op die grens, die onderskeie grensoorloë, die verskynsel van slawerny en die massamoord op die talle Khoi-Khoi- en San-families wat gedurende dié periode in die suidelike deel van Afrika geleef het, is maar enkele voorbeelde uit die *Buys*-wêreld wat ooreenstem met die tipe omstandighede wat deur Hobbes omskryf is (Orford, 2019).

Die wyse waarop De Buys met sy leefwêreld omgaan, dui selfs verder op dié idee van die natuurstaat. Alhoewel daar in die 18de-eeuse Kolonie nie naastenby so 'n gedetailleerde stel wette bestaan het soos wat daar vandag in die Suid-Afrikaanse Grondwet opgeteken staan nie, was daar wel wette wat deur verkose outoritêre figure in stand gehou is. Daar word egter herhaaldelik gemeld hoedat De Buys die grense van dié wette en ander konvensionele (ongeskrewe) samelewingsreëls oorsteek ten einde voorsiening te maak in sy begeertes.

Om sy mag te verseker, maak De Buys ook altyd seker dat hy die oorhand het. Wanneer daar spanning is tussen twee groepe, soos in die geval van die toneel waarin die “Kristene” en die mense van 'n inheemse stam hulself weerskante van die Visrivier (die koloniale grens van die tyd) posisioneer, kies De Buys om ambivalent te bly. In plaas daarvan om hom by slegs een van die groepe te skaar, speel hy hulle eerder teen mekaar af vanuit sy posisie as buitestaander en tolk, ten einde te sien wie as die oorwinnaars uit die konfrontasie sal tree (60).³⁴

Dié toneel is tekenend van die tipiese wyse waarop De Buys deur die loop van die verhaal onderskeie groepe teen mekaar opweeg, ten einde altyd aan die wenner se kant te wees – vir die doeleinde van selfbehoud, en die gevolglike bevestiging van sy mag. Wanneer De Buys byvoorbeeld die geleentheid sien om met Yese, die moeder van die stamleier van die Tamboekies te trou, doen hy dit ten einde sy mag uit te oefen oor en deur dié stam (150). Nadat Windvogel tydelik De Buys se mag van hom ontnem deur sy vrou swanger te maak, gaan De

³⁴ Hierdie toneel word reeds in “Hoofstuk 2: Liminaliteit en die Ander” bespreek. Ek verfris dus net die geheue hier met die hieropvolgende aanhaling uit *Buys*: “Dit beteken nie jy hoef sodanig vriende te raak nie. Dit beteken nie jy mag nie saam met die Kaffers lag vir die spul [die Kristene] aan jou kant van die rivier nie. Die Kristene lag ook, want hulle sien my lag. Ek knipoog vir my wit trawante en ek knik vir die Kaffers” (60).

Buys selfs so ver as om sy vriend dood te skiet, weereens ter (her-) bevestiging van sy eie mag (135).

Alhoewel daar geen twyfel is dat hierdie egosentriese voorstelling van die mens in die natuurstaat nie as 'n goeie vooruitsig bestempel kan word nie, kan die vraag egter gestel word of die huidige stand van sake in politieke samelewings waarin die outoritêre magte dikwels die gereg in eie hande neem en die statistieke getuig van 'n oormaat van kriminele aktiwiteit, werklik soveel verskil van Hobbes se hipotetiese gedagte-eksperiment. Is ons enigszins veiliger of meer verseker van ons toekoms wanneer ons, ons mag oorgee aan 'n instansie wat nie werklik oor die vermoë beskik om na ons welstand om te sien nie? By die oorweging van dié vraag, begin die voorstel om ons ware wildheid (gesamentlik met die idee van die subjek-as-ditheid), te verken en te omarm, al meer te lyk na 'n moontlike lewensvatbare oplossing as 'n potensieel chaotiese uitkomst. Sodoende kan ons werklik *deel* word van 'n meer gebalanseerde, interkonnektiewe leefwêreld vir alle lewende wesens – mens, plant en dier.

4.7.2 John Locke se natuurstaat

Ek moet toegee – die heersende visie van die mens in *Buys* is wel redelik uitsigloos. Vanuit dié perspektief sou die mens se poging om enigszins die bostaande voorstelle te implementeer, terugval op 'n beskouing oor die mens as totaliserende figuur. Daar word egter nie met die voorstel om ons ware aard te aanvaar, geïmpliseer dat ons geheel en al in 'n staat van anargie behoort te lewe nie.

John Locke se teoretisering in sy *Two treatises of government* (1823) aangaande die wette van die natuur is hier veral nuttig by die oorweging van 'n soort “hersiene” natuurstaat. Locke (1823: 3–6) meen in ooreenstemming met Hobbes dat die natuurstaat 'n toestand van algehele vryheid en gelykheid inhou. In plaas van die siening dat ons gelykheid verbonde is aan ons vermoëns om meer mag te bekom, en dat dié toename in mag op *enige* wyse bekom kan word, voer Locke (1823: 9–10) egter aan dat ons nogtans die wette van die natuur in ag behoort te neem. Volgens dié wette, soos uiteengesit deur Locke, het niemand die reg om mag uit te oefen oor ander lewende wesens nie. Terwyl ons dus wel elkeen die reg het op selfbehoud, is daar egter sekere beperkinge gehef op die wyses waarop ons voorsiening kan maak vir ons oorlewing.

Daar kan geargumenteer word dat dié idee van die wette van die natuur nie in die werklikheid sal realiseer nie, omdat daar geen outoritêre instansie in die natuurstaat bestaan wat sou kon nagaan dat die wette gehoorsaam word nie. Locke (1823: 11) stel voor dat dié wette deur God afgedwing en in stand gehou word. Vanuit 'n meer aktuele perspektief, kan daar egter aangevoer word dat die meeste mense tot die slotsom kan kom dat dit prakties-gesproke eenvoudig meer sin maak om dié wette te gehoorsaam in 'n hipoteties-regeringlose staat. Dit maak meer sin, want die veiligheid, sekuriteit en by implikasie ook die voortbestaan van die ganse mensdom, hang van ons vermoë af om in hierdie geval in 'n gebalanseerde, harmonieuse verhouding tot ons leefwêreld, mekaar en ander lewende wesens te staan.

Hierdie meer gebalanseerde natuurstaat sal egter net kan werk, mits mense bereid sal wees om die verantwoordelikheid oor die toestand waarin ons die planeet gedompel het, te aanvaar. In plaas daarvan om dié verantwoordelikheid op die een of die ander politieke of religieuse instansie te skuif, sal ons vermoë om eerder 'n aktiewe rol in dié reusetaak te speel, en om self 'n bydra te lewer, 'n daadwerklike impak hê.

'n Groot deel van ons aanvaarding van ons wildheid en die verantwoordelikheid wat ons teenoor die planeet het, is om dit aan ander te kommunikeer wat ook soortgelyke beskouinge oor die lewe deel. Die skep van 'n gemeenskap waarin daar minstens effe meer ruimte gelaat word vir mense se ware aard, eerder as wat enigiets en enigiemand wat “anders” is, onmiddellik gestigmatiseer word, sal in hierdie opsig heel moontlik 'n beduidende invloed kan hê op ons vermoë om die balans te herstel.

4.8 Samevatting

Dit blyk dat die aanvaarding van hierdie verantwoordelikheid oor die bewaring van die planeet, en die wegdoen met die cartesiese idee van subjektiwiteit in Buys, nou verwant is. Terwyl die praktiese uitvoerbaarheid van die totale afsien van die grense van subjektiwiteit en die radikale omarming van wildheid natuurlik aanvegbaar is, kan die wyse waarop die Buys-ditheid geskryf is, beskou word as die uiterste begrensing van die mens se kapasiteite. Terwyl dit nie enigsins aangemoedig kan word dat enige mens skade berokken aan 'n ander nie, soos wat De Buys hom telkemale deur die loop van die roman aan skuldig maak, is sy vermoë om in verbinding te tree met die diere wat hom omring, asook met die landskap, sy leefwêreld, iets om oor na te dink. Die idee dat subjektiwiteit as 'n blote reeks dithede verstaan kan word, is in

die huidige gekte sosiopolitiese bestel vanselfsprekend buitengewoon en moeilik om te begryp, maar 'n verandering of aanpassing in die wyse waarop daar na onself en die wêreld, en ons plek op die planeet, gekyk en daaroor nagedink word, is beslis nie te verregaande nie.

Hoofstuk 5: Om te lees, is om te word

In hierdie tesis is daar gepoog om met oplossings vorendag te kom vir bepaalde vrae rondom die hoofkarakter Coenraad de Buys in Willem Anker se *Buys*. Dié vrae val in twee dele uiteen. Die eerste aantal vrae is meestal gesentreer rondom die liminale en nomadiese aard van De Buys, asook die wyse waarop die verkenning van sy eie wildheid en sy verhouding met sy leefwêreld en die Buyshonde bydra tot sy vermoë om voortdurend te beweeg, oftewel met verwysing na Deleuze en Guattari se werk, om deurentyd die nomadiese subjektiwiteit na te streef. Die tweede stel vrae waarop daar in hierdie studie gefokus is, is gerig op die leser, die spesifieke leeservaring van die teks, en die etiese implikasies daarvan.

Aangesien beide De Buys en Alom-Buys as dithede, of nomadiese subjektiwiteite geskryf is, word daar noodwendig van die leser vereis om werklik betrokke te raak by die teks, en haar eie grense te verskuif, ten einde regtig die roman en die betrokke karakters te begryp. As gevolg hiervan word die roman self as 'n nomadiese teks, oftewel 'n Deleuze/Guattariaanse risoomboek in dié ondersoek beskou, aangesien die leser aangemoedig word om op 'n alternatiewe wyse met die teks om te gaan as wat daar in die tradisionele Westerse teks vereis word. *Buys* is op verskeie vlakke inderdaad 'n grensroman – nie net is die hoofkarakter De Buys 'n grensbreker én verteenwoordig die metafiguur Alom-Buys die uiterste begrensing van die nomadiese subjektiwiteit nie; ook die roman as talige skepping op sigself, kan as 'n grensverskuiwende, nomadiese werk beskou word wat die leser nie net lees nie, maar “metterdaad” werklik meemaak (pleeg?).

'n Nomadiese teks soos *Buys* is nie eie in sy soort in die Afrikaanse letterkunde nie. Skrywers soos Antjie Krog, Alexander Strachan, Breyten Breytenbach, Etienne van Heerden, Ingrid Winterbach en Wilma Stockenström is elkeen voorbeelde van skrywers wat in vorige werke op die een of die ander wyse met die konsep van die nomadiese subjektiwiteit omgegaan het. Daar is al reeds studies onderneem, onder meer deur Anker self, waarin dié onderwerp ondersoek is.³⁵ Dit behoort interessant te wees om in toekomstige studies verder ook te kyk hoedat dié skrywers se werk funksioneer in terme van veral die raamwerke van die posthumanisme en die affekteorie.

³⁵ Anker se artikel “Guerilla-aanvalle op koning Oedipus. 'n Skisoanalitiese lees van Alexander Strachan se kortverhaal ‘Herinnering’ (1984)” is in 2006 in die akademiese tydskrif *Stilet* gepubliseer.

Hierdie tesis kan ook op sigself uitgebrei word deur 'n vergelykende studie te doen van *Buys* en die tekste wat die mees ooglopende effek op die skryf van *Buys* gehad het – tekste soos Cormac McCarthy se *Blood Meridian: Or the Evening Redness in the West* (1992) en Samuel Beckett se *Molloy* (1955). In so 'n studie sou die raamwerke van die posthumanisme, skisoanalise en affekteorie nuttig wees. Verder is daar ook nuwe interpretasiemoontlikhede in die toepassing van Deleuze en Guattari se skisoanalitiese raamwerk as 'n geheel, aangesien daar in hierdie tesis slegs van enkele konsepte uit dié filosofie gebruik gemaak word. 'n Volledige skisoanalise van *Buys* behoort interessante bevindinge in te hou. Weens die kompleksiteit van beide die roman en die teoretiese raamwerke waarvan daar gebruik gemaak is, is daar eintlik inderwaarheid oneindigende moontlikhede vir die analise van *Buys* – party meer kompleks as ander – en is slegs die meer prominente kwessies in hierdie tesis bespreek.

Terwyl die analise van 'n karakter soos De Buys, of 'n roman soos *Buys* in sy geheel, kompleks en by tye selfs onmoontlik blyk te wees, is die spesifieke betekenis van die teks en die “korrekte” interpretasie van die wyse waarop die betrokke teoretiese raamwerke toegepas is, egter nie werklik van belang nie. Wat van belang is, is die wyse waarop die teks funksioneer. Die affektiewe moontlikhede wat deur die lees van 'n roman soos *Buys* ontsluit word, behoort vervolgens die werklike fokuspunt te wees by die analise daarvan. Teen hierdie agtergrond, voer Anker (2007: 451) aan:

Die skisoanalise mag nooit vra wat 'n boek beteken nie, nie as betekenaar of betekende nie.
Die skisoanalise moet vra hoe die boek funksioneer, in konneksie met watter ander dinge dit intensiteite vrylaat, binne watter ander veelvoudighede dit sigself inprop en sodoende metamorfoses ondergaan [...]

Mits *Buys* verstaan word as 'n risoomboek of 'n nomadiese teks, is die lees en interpretasie van dié boek dus inderwaarheid net die eerste stap. *Buys* is 'n verhaal wat nie net gelees kan word nie, maar wat *gevoel* moet word – een waaraan daar werklik deelgeneem moet word ten einde die leesbenadering wat in hierdie tesis gevolg word, te begryp. Terwyl die wyse waarop die skrywer gebruik maak van die verhaalinstrumente, en die toepassing van verskeie teorieë en filosofieë, gegewe indrukwekkend is, is die effek op die leser en haar leëwêreld van groter belang. Deur die lees van *Buys*, word die leser nie eenvoudig blootgestel aan 'n passiewe leeservaring van fiktiewe karakters in 'n fiktiewe wêreld nie. Die leser word eerder bekendgestel aan 'n weerkaatsing van haarself, sowel as 'n ganse nuwe beskouing oor die wêreld waarin ons leef.

Teen die agtergrond van die probleem wat in hierdie studie ondersoek is, kan daar uiteindelik tot die gevolgtrekking gekom word dat die wyse waarop die nomadiese De Buys-karaktersubjektiviteit beïnvloed word deur sy eie wilde aard, sy mede-grensbewoners, sowel as die landskap wat hom omring en *vice versa*, inderdaad 'n besondere affektiewe uitwerking op die leser het, vanweë die wildheid wat sy met dié karakter gemeen het. 'n Affektiwiteit wat die leser voorsien van 'n nuwe perspektief, wat haar kan dwing om oor te gaan tot aksie, om self die wordingsproses te verken, self af te sien van die grense, en wat haar uiteindelik ook kan laat met 'n groter bewussyn van die planeet waarop, en die samelewing waarin ons leef. Wat die leser met dié kennis doen, hang egter van haarself af.

Bronnelys

African Wild Dogs SSP. 2019. *African Wild Dog vs. Hyena* [Intyds]. Beskikbaar: http://www.africanwilddogssp.com/about/no_hyena.htm [2019, Oktober 25].

Agamben, G. 2004. *The Open: Man and Animal*. Stanford: Stanford University Press.

Aho, K. 2007. Logos and the Poverty of Animals: Rethinking Heidegger's Humanism. *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*. [Intyds]. Beskikbaar: https://www.academia.edu/3764355/Logos_and_the_Poverty_of_Animals_Rethinking_Heideggers_Humanism [2019, Oktober 13].

American Kennel Club. 2018. *Rhodesian Ridgeback* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.akc.org/dog-breeds/rhodesian-ridgeback/> [2018, Oktober 2].

Amian, K. 2008. *Rethinking postmodernism(s): Charles S. Peirce and the pragmatist negotiations of Thomas Pynchon, Toni Morrison, and Jonathan Safran Foer*. Amsterdam: Rodopi.

Anaconda [film]. 1997. Kalifornië: Columbia Pictures.

Anderson, B. 2010. Modulating the excess of affect: morale in a state of "total war", in G.J. Seigworth & M. Gregg (reds.). *The affect theory reader*. Durham: Duke University Press. 161–185.

Anker, W.P.P. 2006. Guerilla-aanvalle op koning Oedipus. 'n Skisoanalitiese lees van Alexander Strachan se kortverhaal 'Herinnering' (1984). *Stilet: Tydskrif van die Afrikaanse Letterkundevereniging*, 18(2): 57–77.

Anker, W.P.P. 2007. Die nomadiese self: skisoanalitiese beskouinge oor karakter-subjektiviteit in die prosawerk van Alexander Strachan en Breyten Breytenbach. DLitt-proefskrif: Universiteit Stellenbosch.

Anker, W.P.P. 2013. 'n Bosluis, Billy the Kid en Coenraad de Buys: Die spore van legendes in die veld [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.litnet.co.za/2013-n-bosluis-billy-the-kid-en-coenraad-de-buys-die-spore-van-legendes-in-die-veld/> [2018, Junie 21].

Anker, W.P.P. 2014. *Buys: 'n Grensroman*. Kaapstad: Kwela Boeke.

- Anker, W.P.P. 2014. *Tien vrae: Willem Anker oor Buys* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.litnet.co.za/tien-vrae-willem-anker-oor-buys/> [2018, Augustus 28].
- Anker, W.P.P. 2015. *Samsa-masjien*. Kaapstad: Protea Boekhuis.
- Anker, W.P.P. 2018. *Red dog: A frontier novel*. Vertaal deur M. Heyns. Kaapstad: Kwela Boeke.
- Anker, W. & Schaffer, A. 2015. *Oor pypdrome, anachronismes en ander ongemakke* [Intyds.] Beskikbaar: <https://www.litnet.co.za/oor-pypdrome-anachronismes-en-ander-ongemakke/> [2018, Augustus 28].
- Antony, P. 2017. *Earth Day 2017: Humans are the most destructive species on earth* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.google.co.za/amp/s/www.globalresearch.ca/earth-day-2016-humans-are-the-most-destructive-species-on-earth/5521372/amp> [2019, Junie 13].
- Arendt, H. 1958. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, H. 1963. *Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil*. New York: The Viking Press.
- Armbruster, K. 2010. Into the Wild: Response, respect, and the human control of canine sexuality and reproduction. *JAC*, 30(3/4): 755–783.
- Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. 1998. *Key concepts in post-colonial studies*. Londen: Routledge.
- Barendse, J. 2016. Die “grense van menswees” en insekwording in Willem Anker se *Samsa-masjien* (2015). *LitNet Akademies*, 13(3): 1–25.
- Barker, C. 2000. *Cultural Studies. Theory and Practice*. Londen: Sage.
- Barnes, S. 2011. *How to be wild*. Londen: Short Books.
- Basson, L. 2012. *Bushveld, boiling water and the legend of Buyskop* [Intyds]. Beskikbaar: <https://showme.co.za/lifestyle/bushveld-boiling-water-and-the-legend-of-buyskop/> [2019, Augustus 10].
- Beckett, S. 1955. *Molloy*. New York: Grove Press.

- Bertelsen, L. & Murphie, A. 2010. An ethics of everyday infinities and powers: Félix Guattari on affect and the refrain, in G.J. Seigworth & M. Gregg (reds.). *The affect theory reader*. Durham: Duke University Press. 138–157.
- Bhabha, H.K. 1994. *The location of culture*. Londen: Routledge.
- Björnerfeldt, S. 2007. Consequences of the domestication of man's best friend, the dog. Ongepubliseerde doktorsproefskrif. Uppsala: Uppsala University.
- Botha, F.J. 2015. *Buys: 'n Grensroman*. *Tydskrif vir letterkunde*, 52(2): 249–252.
- Bracke, S. 2002. Het verschil kennen. Feministiese denkweges uit die neoliberale hallucinaties. *Yang*, 38(2): 211–226.
- Braidotti, R. 1991. *Patterns of Dissonance. A Study of Women in Contemporary Philosophy*. Cambridge & Oxford: Polity.
- Brück, J. 2005. Experiencing the past? The development of a phenomenological archaeology in British prehistory. *Archaeological Dialogues*, 12(1): 45–72.
- Burton, N. 2013. *The psychology of scapegoating* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.psychologytoday.com/us/blog/hide-and-seek/201312/the-psychology-scapegoating> [2019, Julie 23].
- Butler, J. 1990. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York & Londen: Routledge.
- Clutton-Brock, J. 1999. *A Natural History of Domesticated Mammals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Coetzee, E. 2016. 'n Deleuze/Guattariaanse lesing van *Buys: 'n Grensroman* (2014). Ongepubliseerde manuskrip: Universiteit Stellenbosch.
- Cohen, J.J. 1996. Monster culture (seven theses), in Cohen, Jeffrey Jerome (red.). *Monster theory. Reading culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press. 3–25.
- Cohn, J. 1997. How wild wolves became domestic dogs. *BioScience*, 47(11): 725–728.
- Collias, N. 1944. Aggressive behavior among vertebrate animals. *Physiological Zoology*, 17(1): 83–123.

Commoner, B. 1971. *The closing circle: Nature, man and technology*. New York: Bantam Books, Inc.

Corfield, P.J. 2008. *All people are living histories – which is why History matters* [Intyds]. Beskikbaar: https://archives.history.ac.uk/makinghistory/resources/articles/why_history_matters.html [2019, September 27].

Crous, M. 2016. Die hadeda as liminale dier in Kaar van Marlene van Niekerk. *LitNet Akademies*, 13(1): 209–231.

De Kock, L. 2015. Weet jy van die mans in Buys se bed?. *Rapport*, 25 Januarie: 12–13.

Deleuze, G. 1997. *Essays Critical and Clinical*. Vertaal deur D.W. Smith & M.A. Greco. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Deleuze, G. & Guattari, F. 1994 (1991 Fr). *What is Philosophy?* Vertaal deur H. Tomlinson & G. Burchell. New York: Columbia University Press.

Deleuze, G. & Guattari, F. 2003a (1972 Fr). *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. Vertaal deur R. Hurley, M. Seem & H.R. Lane. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Deleuze, G. & Guattari, F. 2003b (1987 Fr). *A thousand plateaus. Capitalism and schizophrenia*. Vertaal deur B. Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Derrida, J. 1989 (1987 Fr). *Of Spirit: Heidegger and the Question*. Vertaal deur Geoff Bennington & Rachel Bowlby. Chicago: University of Chicago Press.

Derrida, J. 2008. *The Animal That Therefore I Am*, in D. Willis & M. Mallet (reds.). New York: Fordham University Press.

Descartes, R. 1983 (1644 Fr). *Principles of Philosophy*. Vertaal deur V. Rodger & R.P. Miller. Dordrecht: D. Reidel.

De Waal, F. 2014. *Do animals have morals?* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.npr.org/templates/transcript/transcript.php?storyId=338936897> [2019, Oktober 21].

Dinerstein, E., Vynne, C., Sala, E., Joshi, A.R., Fernando, S., Lovejoy, T.E., Mayorga, J., Olson, D., Asner, G.P., Baillie, J.E.M., Burgess, N.D., Burkart, K., Noss, R.F., Zhang, Y.P.,

Baccini, A., Birch, T., Hahn, N., Joppa, L.N. & Wikramanayake, E. 2019. A Global Deal For Nature: Guiding principles, milestones, and targets. *Science Advances*, 5(4): 1–7.

Fields, R.D. 2016. *Why we snap: understanding the rage circuit in your brain*. Boston: Dutton.

Freudenberg, F., Carreño Gutierrez, H., Post, A.M., Reif, A. & Norton, W.H. 2016. Aggression in non-human vertebrates: Genetic mechanisms and molecular pathways. *American Journal of Medical Genetics Part B: Neuropsychiatric Genetics*, 171(5): 603–640.

Galton, F. 1865. The first steps towards the domestication of animals. *Transactions ethnological Society London*, (3): 122–138.

Geggel, L. 2017. *Bushmen painted earliest rock art in southern Africa 5,000 years ago* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.livescience.com/58684-bushmen-painted-earliest-rock-art-southern-africa.html> [2018, Augustus 31].

Godzilla (Gojira) [film]. 1954. Tokio: Toho.

Harari, Y.N. 2014. *Sapiens: A brief history of humankind*. Toronto: McClelland & Stewart.

Haraway, D. 2003. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly.

Haraway, D. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Heidegger, M. 1995 (1938 Fr). *The fundamental concepts of metaphysics: World, Finitude, Solitude*. Vertaal deur William McNeill & Nicholas Walker. Indiana: Indiana University Press.

Heidegger, M. 1996. *Being and Time: A translation of Sein und Zeit*. Albany: New York Press.

Helgaard Steyn Trust. 2015. *Toekennings – Willem Anker* [Intyds]. Beskikbaar: <http://www.helgaardsteyntrust.co.za/besigtig.aspx?id=41> [2019, September 10].

Hemmings, C. 2005. Invoking affect: cultural theory and the ontological turn. *Cultural studies*, 19(5): 548–567.

Hobbes, T. 1651. *Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civil*. Londen: Oxford University Press.

Iovino, S. 2016. Posthumanism in literature and ecocriticism. *Relations. Beyond Anthropocentrism*, (4): 11–20.

IPCC. 2014. *Climate Change 2014: Synthesis Report* [Intyds]. Beskikbaar: https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2018/02/SYR_AR5_FINAL_full.pdf [2019, September 6].

IPCC. 2019. *The Reports: History* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.ipcc.ch/about/history/> [2019, September 6].

Jaws [film]. 1975. Kalifornië: Universal Pictures.

Kalisciak, G. 2019. *Wij komen, wij zijn, wij gaan* [Intyds]. Beskikbaar: <http://www.fotogoska.com/wij-komen-wij-zijn-wij-gaan/> [2019, November 1].

King Kong [film]. 1933. New York: RKO Radio Pictures.

Koshland Science Museum. 2019. *Comparisons for Tracing Similarities and Differences in Our DNA* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.koshland-science-museum.org/sites/all/exhibits/exhibitdna/intro03.jsp> [2019, Oktober 18].

Lemaire, T. 2017. *Onder dieren: Voor een diervriendelijker wêreld*. Antwerpen: Veen Bosch & Keuning Uitgevers.

Lewis-Williams, J.D. 1981. The thin red line: Southern San notions and rock paintings of supernatural potency. *South African Archaeological Bulletin*, 36: 5–13.

Leys, R. 2011. The turn to affect: a critique. *Critical Inquiry*, 37(3): 434–472.

Locke, J. 1823 (1690 Fr). *Two Treatises of Government: In the Former, The False Principles, and Foundation of Sir Robert Filmer, and His Followers, Are Detected and Overthrown. The Latter Is an Essay Concerning The True Original, Extent, and End of Civil Government*. Londen: Awnsham Churchill.

Mackie, J.L. 2000. The argument from relativity, in C.W. Gowans (red.). *Moral disagreements: Classic and contemporary readings*. Londen: Routledge. 127–129.

- Malan, A. 1993. Households of the Cape, 1750 to 1850 inventories and the archaeological record. DLitt-proefskrif: Universiteit van Kaapstad.
- Mambrol, N. 2016. *Homi Bhabha's Concept of Hybridity* [Intyds]. Beskikbaar: <https://literariness.org/2016/04/08/homi-bhabhas-concept-of-hybridity/> [2018, Augustus 3].
- Manktelow, M. 2010. *History of taxonomy*. [Lesing]. Uppsala: Uppsala Universiteit.
- Margulis, L. & Sagan, D. 1986. *Microcosmos: four billion years of evolution from our microbial ancestors*. New York: Summit Books.
- Martin, W.F., Garg, S. & Zimorski, V. 2015. Endosymbiotic theories for eukaryote origin. *Philosophical Transactions B*, (370): 1–18.
- Marvin, G. & McHugh, S. 2014. In it together: An introduction to human-animal studies, in G. Marvin & S. McHugh (reds.). *Routledge Handbook of Human-Animal Studies*. New York: Routledge. 1–9.
- Massumi, B. 1995. The autonomy of affect. *Cultural Critique*, 31(2): 83–109.
- Massumi, B. 2014. *What animals teach us about politics*. Durrham: Duke University Press.
- Mayer, M. 1988. *There's something in my attic*. Londen: Puffin Books.
- McCarthy, C. 1992. *Blood Meridian: Or the Evening Redness in the West*. New York: Random House.
- Meredith, P. 1998. Hybridity in the Third Space: Rethinking Bi-cultural Politics in Aotearoa/New Zealand. Ongepubliseerde referaat gelewer by die Te Oru Rangahau Maori Research and Development Conference. 7–9 Julie. Massey University.
- Nordhaus, W.D. 1975. *Can we control carbon dioxide?*. Laxenburg: IIASA.
- Nuzum, E. 2004. The Monster's Sacrifice – Historic Time: The Uses of Mythic and Liminal Time in Monster Literature. *Children's Literature Association Quarterly*, 29(3): 217–227.
- Orford, M. 2019. *Savagery in the Cape Colony: Red Dog, by Willem Anker, reviewed* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.spectator.co.uk/2019/07/savagery-in-the-cape-colony-red-dog-by-willem-anker-reviewed/> [2019, September 12].
- Ortiz-Robles, M. 2016. *Literature and animal studies*. Londen: Routledge.

O'Sullivan, S. 2010. Fold, in A. Parr (red.). *The Deleuze Dictionary*. Edinburgh: Edinburgh University Press. 102–104.

Papastergiadis, N. 1997. *Tracing Hybridity in Theory. Debating Cultural Hybridity: Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, in P. Werbner & T. Modood (reds.). Londen: Zed Books: 257–281.

Rewilding Europe. 2019. *What is rewilding?* [Intyds]. Beskikbaar: <https://rewildingeurope.com/what-is-rewilding/> [2019, Junie 5].

Safina, C. 2015. *Beyond words: What animals think and feel*. Londen: Picador.

Sala, E. 2019. *Half of all land must be kept in a natural state to protect Earth* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.nationalgeographic.com/environment/2019/04/science-study-outlines-30-percent-conservation-2030/?cmpid=org=ngp::mc=social::src=facebook::cmp=editorial::add=fb20190605envresurf30by2030::rid=&sf213838888=1&fbclid=iwar3cn2chftvtvcmlfar2p45nl0zafa2zgrunzerzerz8vvovc1be8qkpqws> [2019, Junie 5].

Sandilands, C. 1999. *The Good-Natured Feminist: Ecofeminism and the Quest for Democracy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Schleidt, W.M. & Shalter, M.D. 2003. Co-evolution of humans and canids – An alternative view of dog domestication: *Homo homini lupus?* *Evolution and Cognition*, (9): 57–72.

Sedgwick, E.K. & Frank, A. 1995. Shame in the cybernetic fold: reading Silvan Tomkins, in E.K. Sedgwick & A. Frank (reds.). *Shame and its sisters: a Silvan Tomkins Reader*. Durham: Duke University Press. 1–28.

Senior, A. 2019. *The best new historical fiction: June 2019* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.thetimes.co.uk/article/the-best-new-historical-fiction-june-2019-vstq7g8tv> [2019, September 13].

Shelley, M. 1823. *Frankenstein; or, The modern prometheus*. Londen: Lackington & Co.

Smithsonian National Museum of Natural History. 2019. *What does it mean to be human?* [Intyds]. Beskikbaar: <http://humanorigins.si.edu/evidence/genetics> [2019, Oktober 17].

Snyder, G. 1990. *The Practice of the Wild*. San Francisco: North Point.

Snyman, H. 2014. LitNet Akademies-resensie-essay: *Buys* deur Willem Anker. *LitNet Akademies* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.litnet.co.za/litnet-akademies-resensie-essay-buys-deur-willem-anker/> [2018, Augustus 14].

South African History Online. 2011. Rock art as an expression of hunter-gatherer society and world-view [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.sahistory.org.za/article/rock-art-expression-hunter-gatherer-society-and-world-view> [2018, September 3].

South African History Online. 2011. *What was South Africa like in 1750?* [Intyds]. Beskikbaar: <https://www.sahistory.org.za/topic/what-was-south-africa-1750> [2019, Augustus 9].

Stander, L. 2016. *Buys wen Helgaard Steyn-prys* [Intyds]. Beskikbaar: <http://www.sun.ac.za/english/faculty/arts/afrikaans-dutch/Documents/Buys%20wen%20Helgaard%20Steyn%20Nov%202016.pdf> [2018, Augustus 14].

Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2014. *Medieval theories of haecceity* [Intyds]. Beskikbaar: <https://plato.stanford.edu/entries/medieval-haecceity/> [2019, Junie 13].

Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2016. *René Descartes* [Intyds]. Beskikbaar: <https://plato.stanford.edu/entries/descartes/> [2016, Maart 16].

Stoker, B. 1897. *Dracula*. Londen: Archibald Constable and Company.

Sullivan, W. 1984. Humans and insects appear to share fragment of gene. *The New York Times*, 5 Julie: 1.

Thoreau, H.D. 1989 (1862 Fr). Walking, in T. Lyon (red.). *This Incomperable Lande: A Book of American Nature Writing*. New York: Penguin. 194–220.

Tibaldeo, R. F. 2014. Hans Jonas and Vasily Grossman: Reflections on the Human Condition after Auschwitz. *Ethics in Progress*, 5(2): 215–245.

Timmer, N. 2010. *Do you feel it too? The post-postmodern syndrome in American fiction at the turn of the milllennium*. New York: Rodopi.

Tomkins, S. 1962. *Affect Imagery Consciousness: The positive affects. Volume 1*. New York: Springer Publishing Company.

- Tomkins, S. 1963. *Affect Imagery Consciousness: The negative affects. Volume 2*. Oxford: Springer Publishing Company.
- Tremors [film]. 1990. Kalifornië: Universal Pictures.
- Tsing, A.L. 2012. Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species. *Environmental Humanities*, 1: 141–154.
- Tyson, L. 1994. *Psychological Politics of the American Dream: The commodification of subjectivity in Twentieth-Century American Literature*. Ohio: Ohio State University Press.
- Vallillo, E.K. 2009. Embodying the Animal: Questioning Human Identity in Literature and Circus. Ongepubliseerde magister verhandeling, Connecticut: Wesleyan University.
- Van der Merwe, J. 2017. Notes towards a metamodernist aesthetic with reference to post-millennial literary works. DPhil-proefskrif: Noordwes-Universiteit Potchefstroomkampus.
- Van Woerden, H. 1998. *Een mond vol glas*. Amsterdam: Podium.
- Victoria State Government. 2017. *How do animals think?* [Intyds]. Besikbaar: <http://agriculture.vic.gov.au/pets/care-and-welfare/how-do-animals-think> [2019, Oktober 21].
- Viljoen, H. & Van der Merwe, C.N. 2006. Oor die drumpel: liminaliteit en literatuur. *Literator*, 27(1): ix–xxvi.
- Viljoen, L. 2011. Monsters vir kinders en volwassenes: 'n vergelyking tussen Antjie Krog se bundels *Mankepank* en *ander monsters* (1985) en *Jerusalemgangers* (1985). *Stilet: Tydskrif van die Afrikaanse Letterkundevereniging*, 23(1): 87–113.
- Viljoen, R.S. 1995. Disease and society: VOC Cape Town, its people and the smallpox epidemics of 1713, 1755 and 1767. *Kleio*, 1: 22–45.
- Visagie, A.G. 2004. Manlike subjektiwiteit in die Afrikaanse prosa vanaf 1980 tot 2000. DLitt-proefskrif: Universiteit Stellenbosch.
- Wetherell, M. 2012. *Affect and emotion: a new social understanding*. Londen: Sage Publications.

- Whale and Dolphin Conservation. 2019. *How do dolphins communicate?* [Intyds].
Beskikbaar: <https://us.whales.org/whales-dolphins/how-do-dolphins-communicate/> [2019, Oktober 18].
- Wolfe, C. 2010. *What is posthumanism?* Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Young, R.J.C. 1995. *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. Londen: Routledge.
- Zeuner, F.E. 1963. *A History of Domesticated Animals*. Londen: Hutchinson & Co. Ltd.
- Zook, D.C. 2017. *Writing the past imperfectly*. Kalifornië: Shantiwala Books.